ودائع النبوة

من تأليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعلم الراسخ
شيخ المشايخ العلم العلامة والبدر التمام مجلي الأوهام
ومرجع الأعلام وناشر الأحكام ومعشوق الأرامل والأيتام
حجة الإسلام المحقق الصمداني والعالم الرباني
والعلامة الثاني الشيخ هادي الطهراني

نور الله ضريحه

من منشورات مكتبة دار العلم آية الله بهبهاني باهواز
شعبان المعظم ١٣٩١

بسم الله تعالی

صفحه شماری شده است

Princeton University Library
32101 061977904

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Tihrani

ودائع النبوة

من تأليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعالم الراسخ
شيخ المشايخ العلم العلام والبدر التمام ملجأ الأنام
ومرجع الأعلام وباب الأحكام وغوث الأرامل والأيتام
حجة الإسلام المحقق الصمداني والعالم الرباني
والعلامة الثاني الشيخ هادي الطهراني

نور الله ضريحه

من منشورات مكتبة دار العلم آية الله البهبهاني باهواز

شعبان المعظم ١٣٩١

([illegible])
KBL
.T537
1971


PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 020993596

ودايع النبوة

من تاليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعالم الراسخ

شيخ المشايخ العلم العلام والبدر التمام ملجأ الانام ومرجع الاعلام

وباب الاحكام وغوث الارامل والايتام

حجة الاسلام المحقق الصمدانى والعالم الربانى

والعلامة الثانى الشيخ هادى الطهرانى

نور الله ضريحه

شعبان المعظم ١٣٩١

المطبعة العلمية ـ قم

من منشورات دار العلم

اهوسها

آية الله البهبهانی - اهواز

يطلب من مكتبة الصدر

تهران - شارع ناصر خسرو

رقم التليفون ٥٣٧٦٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله المتعالى بوجوب وجوده عن ان يدركه العقل بحقيقته المتفرد بان جماله عين جلاله فى هويته المتجلى بابداع فنون الكائنات فى انيته الذى تقدس عن الشريك والمعاند بكمال وحدانيته وتنزه عن مشابهة المخلوقات بجلال صمديته دل بفنون مصنوعاته على عدم تناهى قدرته وكشف بدقايق صنعه و اتقانه عن علمه و حكمته اعرب بحدوث ما سواه عن دوامه وسرمديته واعلن بمتى والاين عن اختياره وارادته تجلى للعلماء بساطع انواره فى هيبته وزين افئدة العارفين بجذباته فى ربوبيته ورفع درجات الفقهاء عليهم السلام فجعلهم حملة دينه وشريعته . والصلوة والسلام على افضل بريته محمد صلى الله عليه وآله والمعصومين من عترته .

فهذا الكتاب ودايع النبوة بعون الله جل جلاله يكشف عن وجه الاسرار استارها و يحتوى من فنون الفقهاهة شؤنها و اطوارها يجدّد ما اندرست من آثار النبوة بالدروس ويكشف دجى التلبيس باشراقات الشموس بسرادقات تلويحاته اعتصمت النواميس بصواعق تعريضاته، انهدمت اركان التدليس ، يحيى دين الله تعالى بمحكم آياته و يزهق الباطل بحججه وبيناته و تلخيصه تبصرة وارشاد و تحريره منتهى المطالب وغاية المراد، قواعده فى نهاية الاحكام ودروسه تذكرة شرايع الاسلام بشهبه الثاقبة يرمى الاوهام والظنون والله متم نوره ولوكره الكافرون .

الكتاب كنظام مايكتب به من الكتب وهوالاتقان ولامعنى له سواه لرجوع جميع المعانى اليه والجمع ليس جامعاً للموارد فتوهم انه معناه غريب وكتب حياء الناقة انما هو باعتبار الاحكام المانع مـن ان ينزوا عليها وكذا كتب القربة فانه

84-18194

باعتبار غاية المحافظة و صون ما فيها من الخروج عنها مع ان الجمع الخالى عن الاتقان لا يصح اطلاق الكتب عليها فالكتيبة لا تطلق على مطلق الجماعة وانما تطلق على ما اتقن فيه الاجتماع واسس على عدم التفرق كالجيش والخط احكام لامر المعاني وصون لها عن الضياع والتقدير ايضاً اذا كان على هذا الوجه فهو اتقان لامر ذلك المقدور **ومنه** كتب القتل وبهذا يظهر معنى قوله تعالى «كتب على نفسه الرحمة» فانها بالنسبة اليه تعالى لا يمكن زوالها والتكليف اذا بلغ حد الحتم ايضاً فانه بلغ مرتبة لامندوحة عنه .

و الطهارة النظافة من الاقذار والادناس الظاهرية و النزاهة عن الرزايل الخلقية فهى صفة ثبوتية منتزعة من نقيض ضدها كما هو الحال فى السكون فانه ليس عين عدم الحركة والالكان نقيضاً له بل انما هى صفة ثبوتية فى الشىء المنتزع من نقيض الحركة ولهذا لا يعقل لهما ثالث مع انهما وجوديان و حيث ان التقدس عن الرزائل عين التحلية بالفضائل والعصمة وجودية وان انتزعت من العدم و هكذا الطهارة عن الاقذار الحسية قد تبلغ مرتبة تحدث فى الشىء نضارة و بهاء و الطهارة عن الحدث من هذا القبيل ولهذا عبر عنها بالنور فى لسان اهل العصمة(ع) فالطهارة عن الرزائل الخلقية نورانية فى النفس و جمال فالطهارة عن الحدث ايضاً نورانية على وجه آخر ونضارة فى الانسان وحيث ان الطهارة فى المرتبة الاولى منشأ انتزاعها ليس الا العدم جرى عليها حكم الاعدام فكان مقتضى الاصل فى كلشىء بخلاف المرتبة الثانية فانها مخالفة للاصل وشائبة الوجوب لايجعلها مخالفة للاصل وكذا مدخلية العدم فى انتزاع المرتبة الثانية لاينافى كونها وجودية .

وبما حققنا ظهر سر كون العصمة اذهابا للرجس وتطهيرا و ان الطهارة مع تحققها فى الواجب تعالى انما ينسب اليه تقديساً وتسبيحاً وتنزيهاً، هذا معنى الطهارة فى الاصل وليس فى الشرع لها معنى سواه ولا تبدل فى حقيقتها وانما اخترع الشارع لها مصاديق واسباب كما فى النجاسات بل هذا هو الحال فى جميع المخترعات فالصلوة عطف خاص .

واما اطلاق الطهارة على الاسباب المجعولة كالوضوء و الغسل و التيمم فلااشكال في ابتنائه على التسامح حيث ان الاثر الحاصل بها الذى هوالطهرشرعاً قطعاً فعل توليدى وهوعين ما يتولد منه في مرحلة النسبة الى الفاعل فليس الامر بالاثرالا بعثاً على احداث السبب لابمعنى انالامر بالمسبب عين الامر بالسبب،ضرورة ان المقدور بواسطة مقدور بل لايتعلق الطلب بالمقدمة بوجه بل بمعنى ان الصادر ليس الاالسبب فكون الاحراق مثلافعلاللانسان انما هوللقدرة على سببه لانه فعله اولاوفيه مقدمة وابواب .

اما المقدمة ففي المـاء وهومن اوضح المفاهيم ففي الاصل هوالعنصرالخاص سواءكان سائلا اوجمداً اوثلجاًوسواء اختلط بشيء مستهلك فيه اومساواوغالب املا وفي العرف هوالسائل منه خاصة مالم يختلط بمالايستهلك وموضوع الاحكام الشرعية انماهو بالمعنى الثاني .

واعلم انه قد تكون نسبة شيء الى آخر كنسبة الماء الى ساير الاجسام كالعز في الوجه والبهاء في الياقوت فيقال ان العزمن الوجه كالماء من النبات والحيوان

وقديستفاد من الاضافة فيقال للعزماء الوجه فالماء مستعمل في معناه واستفيدت المنزلة من الاضافة ومنه عين القوم للرئيّة ورأس الخطيئة لحب الدنياورأس الايمان للصبر ومن هذا الباب ماء العنب والرمان فان المـاء له جهات مختلفة بها يختلف التنزيل وفي هذا القسم النسبة من حيث السيلان فالمعنى الجزء السائل من العنب الذى نسبته اليه كنسبة الماء الى العناصر .

وبالجملة فالماء في الماء المضاف لم يستعمل الافي معناه والاضافة تفيدمعنى يتوقف عليه بيان المراد وهذا هوالسرفي توقف الصحة عليها والا فالقرينة لايتوقف عليها الاالدلالة بالضرورة، فتبين ان ليس للماء قسمان مطلق ومضاف فانه في المضاف ليس له معنى آخروليس مجازاً فيه بل لايجوز ارادته مـن الماء مع القرينة فارادة العز من الماء بقرينة حالية قرينة غلط بالضرورة .

وهكذا الحال في كل ماء مضاف من حيث هو كذلك نعم قديتحقق فيه علاقة

مصححة للتجوز ايضاً كماء العنب اذا لم يكن له طعم اوكان سائلا جداً و يتجوز من هذه الحيثية به غير السائل ايضاً كالبطيخ فما اشتهر بين الاصحاب من التقييد بالاطلاق احترازاً عن المضاف ليس على ما ينبغي فان المضاف ليس ماء وانما فيه نسبة الى شيء كنسبة الماء الى شيء آخر فهو من هذه الحيثية لايشبه الماء ايضاً و انما الشباهة بين النسبتين فالشخص الواحد باختلاف نسبته الى الاشخاص تختلف اضافته فيكون رأس شخص وعين آخر ويد شخص ولسان آخر وقلب شخص وكبد آخر و اسد شخص و كلب آخر وهكذا مع انه لايجوز استعمال شيء من هذه الكلمات فيه .

وظهر ايضاً فساد ماتداول بينهم من التقسيم فانه يتوقف على جامع وفارق مع انه ليس في هذا الباب حكم يتعلق بالمضاف من حيث هو كذلك وانما يشارك الماء مطلق السائل في بعض الاحكام مطلقا فالدهن الذائب ايضاً كماء العنب من هذه الجهة و كذا الدبس السائل مع انهما ليسا من المضاف و المني ماء مضاف وكذا العزو لا ـ تشملها الاحكام فجعل العنوان الماء المضاف باطل حيث ان العنوان لابد ان يكون مما يدور الحكم مداره .

و ظهر بما حققنا فساد تعريف الماء المطلق بانه كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة فان المضاف لايطلق عليه اسم الماء مطلقا مع انه اظهر من ان يفسر وليس هذا شرحاً للماهية .

و اما الدور فيمكن اندفاعه بما يندفع به عن عدم صحة السلب بل يمكن ان يوجه بان هذا ضابط لتميز الافراد عند الشك الطارى بسبب الاختلاط ومابحكمه فهو عين عدم صحة السلب و كونه علامة ليس الا بمعنى ان المعنى المركوز في الذهن على سبيل الاجمال بمثابة لو عرض عليه الفرد المشكوك فيه عرف انطباقه عليه وعدمه و هو الطاهر المطهر بالذات اما الطهارة فواضحة واما المطهرية فبعد ماعرفت ان النجاسة الشرعية قذارة خاصة فلاحاجة في اثبات زوالها الى دليل شرعي بل عدم الزوال يحتاج الى دليل بل الامر كذلك في الطهارة في الحدث بعد ما علم انه مما يزول بما يزول به القذر . نعم خصوصية كل من الوضوء و قسميه

توقيفية والمقصود انما هو اثبات سببية الماء واقتضائه للزوال .

وبالجملة فكون الماء مما يزول به القذر واضح فلو لم يرد فى الشرع الا ان النجاسات منجسة لما يلاقيها لم يكن وجه للتأمل فى تطهيرها بالماء ومع ذلك يدل عليه قوله تعالى **وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به** بل قوله تعالى **وانزلنا من السماء ماء طهوراً** فان افادة الطهور للمطهرية مما لا يخفى على من له خبرة بمواقع استعمالاته .

ففى ارشاد الديلمى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال فى ذكر فضل نبينا صلى الله عليه وآله وامته على ساير الانبياء واممهم ان الله سبحانه رفع نبينا صلى الله عليه وآله الى ساق العرش فاوحى اليه فيما اوحى ـ كانت الامم السابقة اذا اصابهم اذى نجس قرضوه من اجسادهم وقد جعلت الماء طهوراً لامتك من جميع الاخباث .

وفى الاحتجاج عن الكاظم عليه السلام ما يقرب ذلك و عن الصادق عليه السلام كان بنو اسرائيل اذا اصابتهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بماوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف تكونون . **وعنه (ع)** جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات والتراب طهور المسلم والتوبة طهور المذنب والنورة نشرة وطهور للجسد و الطل فانه طهور وغسل الثياب يذهب الهم والحزن و طهور للصلوة وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال هو الطهور مائه الحل ميتته فلامجال للوسوسة فى دلالة الطهور على المطهرية كما عرضت لابى حنيفة .

وتوضيح الحال ان فى كلمة فعول خمسة وجوه **الاول** ان يكون مصدراً كما عن الاساس والكشاف والمغرب ومجمع البحرين (البيان ـخ) والقاموس والطراز وغيرها وحكى عن الخليل والاصمعى وابى حاتم و السجستانى و الازهرى و غيرهم وحكاه الطبرسى والزمخشرى و ابن الاثير والراغب عن سيبويه كما قيل و يقال ان الطبرسى حكى عنه ايضاً قال خمس مصادر على فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوغ ووقود الا ان الاكثر فى وقود الضم اذا اريد المصدر وحكى عن ابن الاثير عنه ايضاً اذا

ثبت الوضوء والوقود بالفتح في المصادر قال فهي تقع على الاسم والمصدر . وعن نجم الائمة انه لم يأت الفعول بفتح الفاء مصدراً الاخمسة احرف توضأت وضوء و تطهرت طهوراً وولغت ولوغاً ووقدت النار وقوداً وقبل قبولا كما عن سيبويه انتهى . وحكى عن نص آخرين مجيء بعض هذه الالفاظ مصدرا ايضاً كابن الاثير والفخرى في ولوغ والجوهري والفيروزآبادي فيه وفي وضوء والزمخشري في الكشاف في وضوء وكذا في الوقود قائلا فيه :

و اما المصدر فمضموم و قدجاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقوداً ثم قال والوقود اكثر انتهى وعن الجوهري عن الاخفش انه اولا ضبط الوقود و الوضوء مصدرين بالضم و فسر الاول بالايقاد وشبه به الثاني فيكون بمعنى التوضؤ ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعني بهما الحطب ويجوزان يعني بهما الفعل انتهى وقدحكى عن كثير ذكر القبول بالفتح مصدراً وعن ط تلقى المعظم ذلك بالقبول و يشهدلهم قوله تعالى «فتقبلها ربها بقبول حسن» وعن الجوهري وغيره ان الرسول يأتي بمعنى الرسالة اى القول المتحمل كما عن مفردات الراغب و استشهد على ذلك بتبيين و قد حمل الطهور على المعنى المذكور في النبوية وهي مفتاح الصلوة الطهور ولاصلوة الابطهور ولايقبل الله صلوة بغير طهور بناء على فتح الفاء فيها كما عن الكشاف والمغرب و محتمل النهاية وعن المغرب انه حمل عليه ايضاً مافي النبويين «طهور اناء احدكم» حتى يضع الطهور موضعه ويشهدله قولهم طهرت طهوراً حسناً كما عن المغرب وعن مجمع البيان والكشاف عن سيبويه وعن مفردات الراغب وغيرها من دون الوصف وعن السيوري في كنز العرفان انه لاريب في وروده بمعنى الطهارة وحمل عليه النبوي لاصلوة الابطهور.

وفيه مالايخفى وعن جماعة عدم ذكرهم هذا من معانيه وعن الجوهري بانه حكى عن غير الاخفش ان القبول والولوغ بالفتح مصدران شاذان وماسواهما من المصادر مبنى على الضم وعنه ان القبول مصدر شاذ ، وعن ابن عمير انه قال لانظير لقبول في المصادر والباب كله مضموم الفاء وعن الاخفش وابن البراج انكار مجيء قبول مصدراً ولم يثبت

ضبط مافی الاخبار بالفتح ویحتمل بعیداً فی بعضها اوالجمیع غیر المصدریة .

ومما یؤید استعمال الطهور فی التطهیر ماورد فی حدیث بلال انه قال للنبی ﷺ لم اتطهر طهوراً فی ساعة من لیل او نهار الاصلیت بذلك الطهور فان الظاهر انه بالفتح بمعنی التطهر. والمستفاد مما عن الاساس اتحاد معنی الوضوء والطهور مصدراً واسماً ضماً وفتحاً وعن الازهری فی التصریح ان هذا المعنی عندهم فرع المعنی الاسمی وانهم لذلك اختلفوا فی عمل هذا النوع من اسم المصدر فمنعه البصریون لان اصل وضعه لغیر المصدر فان الغسل موضوع لما یغتسل به و الوضوء لما یتوضأ به ثم استعملا فی الحدث .

وجوزه الكوفیون و البغدادیون لدلالته الآن علی الحدث و عن الطراز زعم الاخفش وابن البراج ان فعولا فی المصادر صفة للمصدر حذف واقیمت الصفة مقامه انتهی

وكیف كان فالظاهر عدم صحة هذا الوجه فی الآیة الشریفة لان ورود المصدر نعتاً بقصد المبالغة والتأویل بالصفة اوحذف المضاف انما هو فیما یصح نسبته الی الموصوف به بفاعلیة اومفعولیة كعدل ورضی بمعنی العادل و المرضی و اشتهر اطلاقه فی معنی الوصفیة حتی خرج عن المصدر كثقة وعدل ولیس الطهور كذلك فكما لا یقال ماء تطهر وتراب تیمم ولاماء غسل ووضوء فكذا لا یقال ایضاً ماء طهور ای تطهر وانما یقال ماء طهور ومطهر وتراب طهور ومطهر وان ابیت الاعن جریان هذا الوجه فی الآیة فتدل علی المطلوب ایضاً علی ماعرفت من انه بمعنی المصدر المتعدی وكذلك لو قیل انه وضع فی الاصل مصدراً واستعمل كذلك ایضاً الا انه شاع استعماله فی المعنی الوصفی وهو المطهر حتی صار بمنزلة الصفة كالعدل بمعنی العادل و الثقة بمعنی الموثوق به فجاز وقوعه نعتاً لذلك وعلی هذا یلزم ثبوت المعنی الوصفی بحسب الاستعمال وان لم یثبت بحسب اصل الوضع .

الثانی - ان یكون اسماً لما یتطهر به كالوضوء لما یتوضأ به والسحور لما یتسحر به والفطور لما یفطر علیه والغسول لما یغسل به ومایغتسل به ونحوها و هو كثیر جداً والمعروف فی جمیعها الفتح لاغیر وعن الاخفش قول بجواز الضم وعن مجمع البحرین

فى الوضوء وعن القاموس وعن المغرب وعن تغلب وابن السكيت فى توضأ وضوء حسناً بوضوء طاهر انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى يتوضأ به وعن ابى عبيدة وابى حاتم ان كان الضم فى ذلك وعن ابى عمرو بن العلا انه لم يعرفه اصلا و عن الغريبين وعن ابن الانبارى ان الوضوء بالضم مصدر وضأ وضائة ووضوء وعن غيره ان الوضوء التوضأ و هو مصدر وان الوضوء بالفتح اسم مايتوضأ به .

وقد نقل هذا المعنى فى الفعول عن الجمهور بل فى خصوص الطهور وغيره عن كثير من ائمة اللغة و التفسير والفقهاء كالصاحب فى المحيط والهروى والجوهرى وابن الاثير والراغب والمطرزى والزمخشرى والطبرسى والشهرستانى والنيشابورى والبيضاوى والعلامة والسيورى والفخرى وصاحب الطراز وغيرهم وحكى فى الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهرى وفى الوضوء عن جماعة اشرنا اليهم وفيهما عن الخليل والاصمعى والسجستانى وجمهور اهل اللغة و عن المصنف فى كثير من امثلة فعول كالوضوء و غيره و قال فى الطهور هو المصدر و اسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر و الظاهر ارادة التقسيم لا الترديد تعريضاً بالجوهرى حيث اقتصر على الاول منهما و حمل الآية عليه او التردد فى الموضوع له منهما وعن جماعة من المتأخرين كصاحب المعالم والذخيرة وغيرهما نص جميع من وصل اليهم كلامه من اهل اللغة على اللغة على ثبوت المعنى المزبور فى الطهور وعن كنز العرفان جعله اصلا للمعنى الخامس وجعله النحاة اصلا للمعنى المصدرى الا انهم لم يذكروه فى خصوص الطهور و بنى تفسير الاية عليه جماعة من ارباب اللغة والتفسير كالهروى و الجوهرى و البيضاوى وصاحب الطراز .

واحتمله جمع من متأخرى الفقهاء كصاحبى المدارك والمعالم وغيرهم على ما حكى وبهذا رد النيشابورى على الزمخشرى حيث انه مع اعترافه فى الكشاف بورود الطهور اسماً بهذا المعنى وصفة بمعنى الطاهر او البليغ فى الطهارة انكر دلالته فى الاية على المطهرية وقال انه ليس فعول من التفعيل فى شىء فاعترض عليه بانه حيث سلم بان الطهور فى العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما

يتطهر به هو كونه مطهر الغيره فكأنه قال وانزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة ويلزمه ان يكون طاهراً فی نفسه قال و مما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره فی معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى **وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به** انتهى .

وهذا وان توجه على من قال ان الطهور لايفيد المطهرية اصلا كما عن ابی حنيفة وغيره ولكن لايتوجه على من يستشكل من جهة وقوعه فی الاية نعتاً كما هو الظاهر من الكشاف و المصرح به فی غيره وان كان حمله على المعنى الاسمی بعد تسليم جوازه اولی وارجح من حمله على المعنى الوصفی المذكور كما قال و استبعد حمله فيها على الاسمی جماعة كصاحب المدارك و غيره نظراً الى ظاهر اللفظ و منع بعضهم رجحانه لذلك او مطلقا وان قطع النظر عنه كصاحب المعالم .

وتحقيق المقام يتوقف على تمهيد مقدمة وهی ان اسم الآلة كاسمی الزمان والمكان وان كان مشتملا على مادة دالة على الحدث استقلالا وهيئته دالة على اعتبار مخصوص فيه تبعاً و هذا يقتضی صحة وقوعه نعتاً كاسم الفاعل و المفعول الا ان الخصوصية الملحوظ فيه وفی اخويه كادت ان يخرجها عن الاشتقاق الى الجمود و لايصلح ان يقع نعتاً الا بتأول فان النعت لابدّ ان يكون مفاداً للمنعوت من جهة متحداً معه من اخرى مع كونه من شئون المنعوت وهذا فی اسم الالة و اخويه فی غاية الضعف ولهذا لاتتحمل الضمير و لا عمل لها لضعف شباهتها بالفعل بل المصدر ايضاً لا يبلغ فی الاشتقاق درجة اسمی الفاعل والمفعول وبالجملة فتوقف وقوع هذ الاسماء نعتاً على التأويل مما لا اشكال فيه ولذا فسره النيشابوری بقوله ماء هو آلة للطهارة والهروی بقوله ای يتطهر به .

الثالث ـ ان يكون للمبالغة فی الطهارة وهذا لو ثبت انه من معانی فعول فكونه موضوعاً له ممنوع ولو سلم ذلك فكونه قياساً واضح الفساد

و بالجملة فلم يثبت كون طهور بهذا المعنى ولم يتعرض له احد حتى مثل الجوهری والفيروزآبادی مع شدة حرصهما على استقصاء المعانی بل صرح جماعة

بامتناعه كالفيومى والراوندى فى فقه القرآن والمح فى المعتبر بل لاينبغى الريب فى عدم استعماله فى هذا المعنى بل كونه غلطاً الاترى ان قول القائل ثوب طهور ونعل طهور من الاغلاط المضحكة وقدورد مايوهم استعماله فى هذا المعنى والفاعل المجرد عن المبالغة فى مواضع منها قوله تعالى «شراباً طهورا» حيث انه لانجس فى الاخرة .

وفيه ان الطهارة ليست منحصرة فى الشرعية والنظافة اللغوية متصورة فى تلك النشأة فلامانع من ان يكون بمعنى الطهر بل هو المراد ظاهراً ويكشف عنه زايداً على شهادة المقام ماورد عن الصادق عليه السلام وهو ان المعنى يطهرهم من كلشىء سوى الله تعالى اذلاطاهر من تدنس شىء من الاكوان الاالله .

وماورد فى الكافى و تفسير القمى مسنداً عن الباقر عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله فى حديث طويل يصف فيه حال المتقين فى الاخرة قال وعلى باب الجنة شجرة ان الورقة منها يستظل تحتها رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية فيسقون منها شربة فيطهر الله تعالى بها قلوبهم من الحسد ويسقط عن ابشارهم الشعر وذلك قول الله «وسقاهم ربهم شراباً طهوراً» من تلك العين المطهرة الخبر وقال البيضاوى يؤيد به نوعاً آخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك اسندسقيه الى الله تعالى ووصفها بالطهورية فانه يطهر شاربه عن الميل الى اللذات الحسنة والركون الى ماسوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله متلذذاً بلقائه باقياً ببقائه وهى منتهى درجة الصديقين ولذلك ختم به ثواب الابرار انتهى .

ويقرب منه مافى مشرق الشمسين وغيره عن جماعة من المفسرين وعن الفخرى فى النزهة شراباً طهوراً ليس برجس كخمر الدنيا ويطهركم من كل شىء سوى الله وعلى هذا يكون المراد الطاهر المطهر ويحتمل ان يكون الاصل او يطهرهم كما يظهر من كلامه فى المجمع فابدلت او بالواو منه او من النساخ و عن الطبرسى عن ابراهيم التيمى و ابى قلابة ان المعنى لايصير بولا نجساً لكن يصير رشحاً فى ابدانهم كرشح المسك ان الرجل من اهل الجنة يقسم له شهوة مأة رجل من اهل الدنيا واكلهم و همتهم فاذا اكل ماشاء سقى شراباً طهوراً فيطهر بطنه ويصير مااكل رشحاً يخرج من جلده اطيب

ريحاً من المسك الاذفر ويطهر بطنه وتقوى شهوته انتهى .

وقد ظهر مما مر فساد ما ذكره صاحب الكشاف فى تفسيرها حيث قال اى ليس برجس نجس كخمر الدنيا وانه لم يعصر فتمسه الايدى الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل فى الدنان والاباريق التى لم يعن بتنظيفها اولانه لايؤل الى النجاسة لانه يرشح عرقاً من ابدانهم له ريح كريح المسك انتهى وكذا عن الراغب فى مفرداته .

ومنها النبوى المشهور خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شىء الا ما غير لونه اوطعمه او ريحه والدعاء الحمدلله الذى جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً ولكن معنى الرواية ان الله تعالى خلق الماء مطهراً و خلقه بحيث لاينجسه شىء و ليس تفسيراً للطهور ومنه يظهر معنى الدعاء ويفصح عنه الاخبار التى منها ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً ومنها ما ورد فى الشعر: عذاب الثنايا بريقهن طهور- وقد نقل عن الحنفى انه استدل به على مذهبه وهو استعمال الطهور بمعنى الطاهر و الوجه ان المراد التطهير من دنس الهموم كالخمر فتبين انه لا مستند لاثبات المعنى المزبور .

واما ما استند اليه فى ذلك صاحب الكشاف والمغرب وغيرهما من الحنيفة و جماعة من متأخرى الامامية من ان هذا هو مقتضى وضع صيغ المبالغة والطهور من جملتها اذا كان وصفاً فيرد بان المقدمتين ممنوعتان لما مر ولان الظاهر من تتبع موارد استعمال الفاظ المبالغة وما ذكر فى تفسيرها فى كتب التفسير واللغة و ما قيل فى معانيها ومعانى صيغتها فى كتب العربية انه يعتبر فيها كثرة فى صدور المبدء وثبوته ولا يكفى مجرد كماله وشدته سواء كان فعلها متعدياً كضروب اولازماً كضحوك .

ويظهر ذلك من التهذيب وفقه القرآن والمسالك والجوادية ومن كتب الشافعية بل ربما يعتبر الدوام مع ذلك ايضاً ولا حاجة الى ما استند اليه كثير من الاصحاب من ان الطهارة لاتقبل الشدة والضعف فانه يرد عليه اولا ان الطهارة فى الاية ليست عبارة عن خصوص الشرعية ومن المعلوم صلوح النظافة للشدة والضعف و ثانياً ان الشرعية ايضاً قابلة لهما اما عن الخبث فلان النجاسة حيث لايزول الا بتعدد الغسل تخفف

بالغسلة الاولى فتحصل بها الطهارة الضعيفة و تزول بعض مراتب النجاسة و اما عن الحدث فلان التيمم تحصل به ايضاً طهارة ضعيفة لايترتب عليه الاثر الامع فقدان الماء وعدم ترتب الاثر على الغسلة الاولى لاينافي ما رضاه وعدم اطلاق الطهارة عليها انما هو بهذا الاعتبار .

والتحقيق ان وضوء الحائض والجنب ايضاً طهارة ضعيفة لايترتب عليه الاثر يسير ونفي الطهارة عن المراتب الضعيفة لعدم الاعتداد بها اوقعهم في توهم صلوح الطهارة الشرعية للشدة والضعف وان ابيت الاعن اعتبار المبالغة في الطهور فليعتبر من حيث ايجابه لطهارة غيره ايضاً وكان طهارته تكررت وعن الكشاف طهوراً بليغاً في طهارته وعن احمد بن يحيى هوماكان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره فانكان ماقاله شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى «وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به» والافليس فعول من التفعيل في شيء انتهى .

وعن المغرب وما حكى عن تغلب ان الطهور ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره اذاكان هذا زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء و قياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد انتهى .

وعن النهاية الاثيرية الماء الطهور في الفقه هو الذى يرفع الحدث و يزيل الخبث لان فعولا من ابنية المبالغة فكأنه تناهى في الطهارة انتهى وعن الطراز بعد حكاية قول تغلب والازهري ورد بان فعولا ليس من التفعيل في شيء و قياسه على ما هومشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد الاان يكون المراد بذلك بيان كونه بليغاً في الطهارة فهوحسن صواب انكانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع المبالغة الى انضمام التطهير اليها لان اللازم قدصار متعدياً انتهى و عن مفردات الراغب قال اصحاب الشافعي الطهور بمعنى المطهرو ذلك لايصح من حيث اللفظ لان فعولا لايبنى من افعل وفعّل وانما يبنى من فعل وقيل ان ذلك اقتضى التطهير من حيث المعنى وذلك ان الطاهر ضربان ضرب لايتعداه الطهارة كطهارة الثوب و ضرب

يتعداه فيجعل غيره طاهراً به فوصف الله الماء بانه طهور تنبيهاً على هذا المعنى و المستفاد من بعضهم ان مطهرية الماء لماعلمت بساير الادلة صح اعتبارها فى المبالغة المستفادة من الصيغة فالاية لاتدل على ذلك ولكن الشيخ نور الله ضريحه و جماعة بنوا على دلالة الاية عليه للوجوه الغير الناهضة.

الرابع- ان تكون بمعنى الطاهر فعن المجمع فى تفسير قوله تعالى «وانزلنا من السماء ماء طهوراً» وهذا كالرسول و العجوز ونحو ذلك من الصفات التى جائت على فعول ولا دلالة فيه على التكرير لما لم يكن متعدياً نحو ضروب الاترى ان فعله غير متعد كما يتعدى ضرب ومن الصفة قوله عليه السلام هو الطهور مائه لانه ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصفات المتقدمة انتهى و قال فى تفسير قوله تعالى «شراباً طهوراً» اى طاهراً من الاقذار لم يدنسه الايدى ولم تدنسه الارجل كخمر الدنيا و عن الراغب الطهور قد يكون مصدراً فيما حكى عن سيبويه من قولهم تطهرت طهوراً الى قوله ويكون صفة كالرسول ونحو ذلك من الصفات وعلى هذا «وسقيهم ربهم شراباً طهوراً» تنبيهاً على انه بخلاف ماذكر فى قوله تعالى «ويسقى من ماء صديد» ثم ذكر اية «وانزلنا من السماء ماء طهوراً».

واورد فيه ما تقدم سابقاً وصاحب المجمع بعد ما ذكر كثيراً من كلامه قال انه محكى عن سيبويه وهو وهم فانه يوهم انه حكى جميع ماذكر عن سيبويه وقال صاحب المجمع قبل الكلام المشار اليه «شراباً طهوراً» اى ليس برجس كخمر الدنيا و قيل يطهر من كل شىء سوى الله و قال صاحب فى المحيط على ما حكى عنه الطهور اسم الماء كالوضوء وكل ماء نظيف طهور ولا دلالة لهذا الكلام على ان الطهور بمعنى الطاهر،

واما كلام الطبرسى فمن الغرائب فلا يبعد ان يكون مأخوذاً من العامة غفلة و اما التعليل بعدم التعدية فقد ينتقض بالصدوق والكذوب والبكاء والضحاك والفياض وغيرهما مما دل على التكرير مع كونه من الفاظ المبالغة اللازمة فعدم الدلالة ليس باعتبار عدم التعدية وكلام الراغب انما سيق لعدم افادة المطهرية لا الاستعمال فى الطاهر وصاحب المجمع بنى على ماهو الحق بالاخرة.

وكيف كان فقد نص كثير من الاعيان على نفى هذا المعنى وخصوا باثباته الحنفية وجماعة من فقهاء العامة .

الخامس-ان يكون بمعنى المطهر او الطاهر المطهر فالمشتق من اللازم يفيد فائدة المتعدى وله نظائر فى اسماء المصادر والالة والصفات وغيرها اكثر من ان تحصى كالغسول والحاس والدراك والهوان والاليم والوجيع والحفى والنذير والوصى والنبى والكرى و السميع والبديع والزهوق والشبيه والكليل والذكر والحكيم والجليس والكليم والوزير قال الشاعر :

فتاتان امّا منهما فشبيهة هلالا	واخرى منهما تشبه البدر

وكيف كان فالمعروف بين اهل العلم ان الطهور فى الاية بهذا المعنى كما لايخفى على المتتبع وعن شرح التهذيب للسيد الجزائرى قد اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور هنا اى فى الاية المطهر وعلى وقوعه فى الكتاب والسنة ولم يخالف فى الموضعين سوى ابى حنيفة فانه قد انكره مطلقا انتهى هذه جملة ماعثرنا عليه من الكلمات.

والتحقيق فساد ماتوهموه من ان فعول مشتركة بين المعانى بل لااشكال ان ماعدى الاول خصوصيات منتزعة من الموارد فان صيغ الفاعل يختلف معانيها باختلاف الخصوصيات الملحوظة فيها والخالى عن جميع الخصوصيات انما هو الفاعل .

وامّا فيعل وفعل وفعول وفيعول وفعيل و غيرها ففى كلواحد خصوصية ليس فى غيرها ففعيل مثلا معناه حامل الحدث و هو مما يختلف باختلاف الموارد فان حامل الجرح هو المجروح و حامل العلم هو العالم فيتوهم ان جريحاً بمعنى المجروح وان عليماً بمعنى العالم مع ان المعنى لايختلف وانما الاختلاف باختلاف خصوصيات الموارد .

وامّا فعول فهو عبارة عن معدن الحدث فالتلبس بالمبدء على وجه المعدنية معنى هذه الهيئة كما يظهر بالاستقراء فانه الجامع لجميع مواردها وهو المعنى الذى يدور مداره جواز الاشتقاق بها فكون الشخص معدناً للوقار لامعنى له الاان هذه الصفة مقتضى جبلته

فهو كذلك مدة حيوته ولايختص بدشيء من اناته وكذا الصبور والشكور و الرؤف و الحمول ومايحذو حذوها ويتوهم انه للمبالغة وليس كذلك فانه فرق واضح بين الغفار والغفور والصبار والصبور ولاتكرر في فعول والدوام ليس من المبالغة في شيء .

وينطبق هذا المعنى كثيراً على اسم الالة ومنه الوقود والسحور كما انه قد ينطبق على السبب كما فى المقام فان الماء سبب للطهارة لا آلة وهو معدن الطهارة حيث انها تؤخذ منه والى هذا ينظر ما فى المحيط من انه اسم للماء فان المعدنية للطهاره يختص به الماء كما سيظهر انشاء الله تعالى انه لامطهر سواه حقيقة و ان افاد غيره فائدة الطهارة فى الجملة .

ومنه يظهر السر فى التعدى فان كونه مرجعاً فى طهارة الغير بتأثيره فيه وتطهيره له فساوى الفاعل المتعدى فى خصوص المقام باعتبار خصوصية المادة والا فقد يكون مساوياً للمفعول كالرسول فانه معدن الرسالة ايضاً وارتفع بهذا الاشكال عن كونه نعتاً مع انه اسم للالة فانه منطبق عليه لانه هو وتوضيح هذا المطلب يحتاج الى بسط لا يسعه المقام وقد فصلناه فى مبحث المشتق من الاصول .

و بالجملة فظهر وضوح دلالة الاية الشريفة على ان الماء فى حد نفسه متصف بصفة المطهرية وحيث ان الطهارة الشرعية ليست الامن مصاديق المهية العرفية مع انها مخترعة للشارع ثبتت بالآية الشريفة كون الماء سبباً للطهارة عن الحدث والخبث ومن يتوهم ان معنى الطهارة فى الشرع امر سوى المعنى اللغوى والعرفى فلا سبيل له الى التمسك بالآية الشريفة فانها لاتحمل الا على اللغة والعرف العام مع ان عمومها للمعنى الشرعى يظهر بقرينة قوله تعالى «ليطهركم به» فان المراد به الاعم قطعاً بقرينة مورد النزول مع ان فى هذه الاية غنية عن تكلف دفع تلك الوسواس و هنا شك آخر وهو أن الثابت بالاية الشريفة اتصاف ماء السماء بهذه الصفة فلايثبت العموم .

وفيه ان الحكم مؤخر عن موضوعه واعتباره فيه تقديم للشيء على نفسه فالطهور وصف للماء وقد حكم عليه بالانزال من السماء فلم يقيد به فهو كقولك اشتريت عسلا حلوا وسمناً قاتلا وثلجا باردا فهل يتوهم ذومسكة مدخلية الشراء فى الاتصاف بالاوصاف

المزبورة نعم لقائل ان يمنع العموم لعدم مايوجبه لان توصيف الطبيعة اعم من عموم الوصف لجميع الافراد والاختصاص ببعض .

ويندفع بان الحكم الثابت للشيء امابطريق الحمل او التوصيف ظاهر فی ان موضوعه ذلك الشيء من حيث هوهو فاذا قلت ان الخمر حرام و الحنطة حلال فظاهر القضية ان هذين الحكمين ثابتان للطبيعة من حيث هی لابملاحظة خصوصية من الخصوصيات ومقتضی سريان الطبيعة عموم الحكم عموماً اقتضائياً ولاينافيه الاشتراط بشرط ومنع مانع وليس الغرض فی هذا الباب الااثبات العموم اقتضاء بمعنی ان هذه الصفة بحسب الذات يعم جميع المياه هذا مع ان النزول من السماء عبارة عن كونه بتقدير الله و انه من عنده قال الله تعالی **(يابنی آدم قدانزلنا عليكم لباساً يواری سوءاتكم)** وقال تعالی **(وفی السماء رزقكم وماتوعدون)** فلاحاجة الی تكلف اثبات ان جميع المياه من جهة العلو مع ان هذا ينافی الكتب السماوية والقواعد القطعية والشواهد الحسية ولايجوز الاغترار ببعض الاخبار المتشابهة فما ينزل من السماء اصله من الارض و الحاصل ان السببية للطهارة خاصة للماء و له خاصة اخری و هی انه يعتصم بالمادة الاصلية الارضية اجماعاً كمايعتصم بالكرية كذلك علی ماسيأتی .

وبالجملة لااشكال ولاخلاف فی ان الجاری يستقل بالاعتصام ومانسب الی آية الله قده من اعتبار الكرية فی خصوص الخارج اشتباه ناش عن عدم التدبر فی اطراف كلامه علی ماسيظهر انشاءالله تعالی و اعتبار الكرية فی المجموع من الخارج و من المادة لا ينافـي استقلال الجاری بالاعتصام كاعتبار الكثرة فی المطرفـان الاكتفاء بمثل اتصال الخارج بما فی المادة يختص به الجاری فانه مخالف للقواعد و حيث كـان الجاری عنواناً فی الاخبار شاع عند الاصحاب قده التعبير به مع ان المناط عندهـم الاشتمال علی المادة الاصلية والسيلان لامدخلية له فی الاعتصام علی ماسيتضح انشاءالله مع ان هذا المعنی ايضاً يستفاد من اطلاق الجاری فانه كالمشرق و المحرق و الضار والنافع وغيرهما انمايفيد كونه كذلك فی حد نفسه ومن المعلوم ان ذا المادة يجری لو لم يمنعه مانع من غير ان يكون محدود الحد واماغيره فانمايسيل بمقدار و فناء المادة

لیس کعدمها فان انعدام الشیء لاینافی کونه ذاتیاً فالنامی کالنبات و الحیوان قبل التلف یقتضی النمو فی غایة وکونه ذاتیاً لاینافی زوال القوة عن الجسم وعوده جماداً بعد انکان حیواناً ونباتاً ومن هذا القبیل نفاد المادة فی الجاری فهو کانقطاع عرق النبات بخلاف انتهاء سیلان غیره لعدم تعقبه بمثله من حیث الذات فافهم .

وقد صرح ثانی الشهیدین قده بما حققنا من ان السیلان غیر معتبر فی هذا العنوان وان مقصود الاصحاب منه المشتمل علی المادة غیر البئر فان لها احکاماً خاصة و لهذا جعلوه قسیماً للجاری والمحقون ولکنه بنی علی انه تغلیب اوحقیقة عرفیة.

وبما حققنا ظهر انه لیس مبتنیاً علی شیء من الوجهین بل انما هو موافق للقواعد اللغویة فان الهیئة الاشتقاقیة انما تدل علی السببیة الذاتیة ای الاقتضاء ولیس الافی ذی المادة الاصلیة ولامنافات بین فعلیة الاقتضاء وعدم ترتب الاثر فالشمس مشرقة وان لم تشرق والنار محرقة وان لم تحرق قال الله تعالی **(افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع ام من لایهدی الا ان یهدی)** ویظهر منه ان معنی الهادی عند الاطلاق ایضاً من یقوم به الهدایة فی نفسه و فی کشف اللثام و العیون الغیر الجاریة من الواقف او البئر والثانی اظهر کما فی المقنعة و التهذیب لعدم صدق الجریان لغة و عرفاً فلایشملها شیء من عبارات الاصحاب و یحتمل ان یکون دوام النبع احترازاً عنها فلاجهة لما فی الروض والمسالك من دخولها فی الجاری و التکلیف بشموله لها تغلیباً اوحقیقة عرفیة انتهی .

وفیه اولا ان الشهید قده انما اراد ان یبین مراد الاصحاب من هذه العبارة حیث انه لم یعتبر احد السیلان فی الاعتصام من هؤلاء الاساطین غیر المقنعة و التهذیب وهذا لاینافی عدم صدق الجاری علیهما عرفاً مع انك قد عرفت شموله لها وان المستفاد من الادلة ایضاً لیس الا ان العاصم هو المادة وسیزداد ایضاحاً ان شاء الله تعالی .

وکیف کان فعدم جریان احکام المحقون عند جمهور الاصحاب علی ذی المادة اذا لم یکن سائلا من الواضحات کاعتبار الکریة فی الاعتصام والقاء الکر فی التطهیر وعدم حصول الطهارة بزوال التغیر من قبل نفسه وتبعه کاشف الغطاء قده فی شرحه علی القواعد قال

وبقيدالسيلان يخرج العيون الرواكد فانها من الراكد اومن البئر واستظهر في المقنعة والتهذيب الثاني و خروجها عن اسم الجاري و هوالظاهرمن عبارات الاصحاب غير المدارك والذخيرة و الدلائل ولعل اعتبار دوام النبع كما في الدروس احتراز عنها فلاحاجة الى تكلف الروض والمسالك بشمول الجاري لها تغليباً اوحقيقة عرفية انتهى .

وظهرما فيه وفي بعض شروح الشرايع ولااعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الذي تثبت به اللغة اذ لايصدق الجاري الامع تحقق الجريان وليس في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولاغيرهم مايحقق تلك الدعوى بل ربمايشعر قولهم في تطهر الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متدافعاً حتى يزول التغير وما في بعض الاخبار عن الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم ايتوضأ منه الخ الى خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الجاري ما تحقق فيه الجريان و من هنا صرح بعض المتأخرين كالفاضل الهندي و غيره باعتبار السيلان في الجاري خلافاً لماوقع من الشهيد الثاني ومن تبعه من كون النابع غير البئر تعدى اولم يتعد ولعله اخذه من حصرهم المياه في الجاري والمحقون وماء البئر مع استظهار كون العيون ونحوها لا يدخل في المحقون ولا ماء البئر اما الثاني فلعدم صدق الاسم و اما الاول فلان له مادة فلم يبق الا دخولها في الجاري ولايكون ذلك الابالتزام ان الجاري هو النابع غير البئر لعدم التعدي فيها .

وفيه ان هذا الحصر لم يقع من الجميع بل ولا من الاكثر وايضاً لامانع من ارادة من حصر ذلك الجاري وما في حكمه كما يظهر من الحاقه ماء الحمام ونحوه كماصنع المصنف اويلتزم دخولها تحت اسم البئر وارتكابه مثل ذلك في لفظ الجاري ليس باولى من ارتكاب شمول لفظ البئر بل هو اولى فالتحقيق (ح) ادخالها فيه ان ساعد العرف على ذلك والالكان لها حكم الجاري وان لم تدخل في الاسم انتهى .

و فيه للنظر مواقع منها و لا اعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الخ فانك قد عرفت انه موافق للغة والعرف مع ان المقصود انما هو ارادة الفقهاء هذا المعنى من هذه الكلمة و لو مجازاً حيث ان المناط في الاعتصام انما هو

الاشتمال على المادة بصحيحة ابن بزيع وغيرها ومنه يظهر ما فى قوله وليس فى الاخبار الخ فان المتحقق فى الدعوى قد بيناه ومنها قوله بل ربما يشعر فانه لا يدل الا على انه مما يختص به الجارى واما عمومه لجميع افراده فلا اشعار به فيه مع ان المصنف قده ممن صدر عنه هذه المقالة والجارى فى كلامه اعم من السائل كما ان المحقون فيه عبارة عن الفاقد للمادة مطلقا ومنه يظهر عدم اشعار فى الاخبار و ظهور اعتبار السيلان من البعض لا ينافى كونه على خلاف طريقة الاصحاب ومنها قوله وفيه ان هذا الحصر لم يقع من الجميع فان الاستفادة ليست منحصرة فى الحصر مع ان حصر البعض الكاشف عن ارادته من الجارى ذا المادة الاعم من الراكد يكفى فى استكشاف مراد الباقين حيث ان مخالفة بعض اهل الفن للعرف واللغة فى استعمال اللفظ لا يكون الا لاصلاح عليه او تعارف التجوز .

وبالجملة فاختصاص البعض باستعمال الجارى فى فاقد الجريان و الراكد فى السائل لا عن مادة مع مخالفته للعرف كما زعمه لا يخفى قبحه و فساده ومنها قوله و ايضاً فان الحكم على هذا لذى المادة لا لخصوص السائل فكون غير السائل فى حكم السائل لا معنى له وتخصيص احدهما بالذكر وارادة الاعم عبارة اخرى عن ارادة الاعم من المذكور والا كان غلطاً ومن العجيب قوله كما يظهر فان قول المصنف ويلحق به ماء الحمام يدل على خلاف ما رامه حيث انه لم يكتف فى التسمية بالجارى بمجرد الاشتراك فى الحكم فلو كان الراكد من ذى المادة كماء الحمام مخالفاً للجارى ذاتاً و مشاركاً معه فى الحكم كان اللازم الحاقه به كماء الحمام لا ادخاله فيه والسكوت عنه مع التعرض لالحاق ماء الحمام من اقوى الشواهد على عموم الجارى.

ومنها قوله او يلتزم الخ فان الالتزام بجريان احكام البئر فى العيون الراكدة مما لا يكاد يقدم عليه فقيه ومجرد التسمية المخالفة للعرف واللغة من غير داع مما يابى عنه العقل وقال بعض مشايخنا فى تفسير الجارى و هو السائل عن مادة لا النابع مطلقا ولا السائل خلافاً فى الاول لصريح شيخنا الشهيد الثانى وظاهر جماعة من جعل النابع مطلقا محكوماً عليه بحكم الجارى مع حصر الماء فى الاقسام الثلاثة فيكون

وصفه بالجريان للغلبة اولجريان الاصطلاح عليه .

وفيه ان الغلبة لايوجب مخالفة العرف واللغة خصوصاً في مقام حصر الاقسام و اما جريان الاصطلاح عليه .

ففيه ان عبارات كثير ممن تقدم على المحقق الثاني كالمقنعة و المبسوط والسرائر والغنية و الوسيلة والكافي وشرح الجمل و المعتبر و اكثر كتب العلامة و الدروس ظاهرة بملاحظة عنواناتهم واستدلالاتهم على دفع النجاسة ورفعها عن الجاري في اعتبار السيلان فلاحظ واما ما ذكر من ان النابع غير البئر عندهم بحكم الجاري فلم يعلم من المشهور فيحتمل ان يكون عندهم في حكم البئر و هو ظاهر المح حيث حكم بعدم تطهير القليل بالنبع من تحته معللا بان النابع ينجس بالملاقات وجعله كاشف اللثام اظهر الاحتمالين و في المقنعة و كما في التهذيب انفعال القليل من الغدير النابع وطهره بالنزح وعدم انفعال الكثير منه بل في مفتاح الكرامة عن المجمع ان النابع الراكد عند الفقهاء في حكم البئر لكن الانصاف ان دخول هذا القسم في الجاري اشبه بكلماتهم من دخولهم في البئر وابعد منها كونه قسماً ثالثاً لكنه غير مجد بعد اختصاص ادلة احكام الجاري عرفاً ولغة بالسائل نعم لو ثبت حكم لذي المادة عموماً تعين جريانه فيه انتهى .

وفيه للنظر مواقع نشير الى بعضها منها قوله «ان الغلبة لايوجب» فان الشهيد قده جعل التغليب مصححاً للاطلاق على الاعم مع انه موضوع لخصوص السائل ولم يتوهم ان الغلبة توجب مخالفة العرف و اللغة و بهذا يظهر ان مقصود الجماعة غريب عنه ومنها قوله «خصوصاً» فان كون المقام مقام حصر الا قسام مرجح للتعميم لا مانع عنه حيث ان التقسيم انما هو بحسب الحاجة و المفروض ان الحكم عندهم لا يختلف الا باعتبار ثلث جهات و البيان ان المتأخرين بعد ما بنوا على ان الاعتصام انما هو بالاشتمال على المادة وما في حكمه و الكرية وان للبئر احكاماً خاصة و لو على سبيل الندب انحصر عندهم ما يختلف به الحكم في ثلث فلايجوز لهم ازدياد قسم رابع ويجب عليهم الحصر في الثلث و تسمية جميع اقسام ذي المادة جارياً قد ظهر وجهه

فكون المقام مقام الحصر موجب لتقليل الاقسام .

ومنها قوله : « واما جريان الاصطلاح اه » فقد عرفت عدم اشعار ماذكره تبعاً للشارح المتقدم فضلاعن الدلالة ولااشعارفی عنواناتهم بماذكره ولافی الاستدلالات بل بعد الاطلاع على المعنى المشتق واستقرارمذهبهم الامن شذعلى عدم اعتبارفعلية السيلان فی الاعتصام لاتبقى مجال انكارارادتهم من الجاری ماشهد به الشهيد قده .

و منها قوله : واما ما ذكر الخ فانه سيظهر انشاء الله تعالى انه لا اشكال عند الاصحاب فی هذاالحكم وان كونه بحكم البئرخلاف الاجماع والادلة و انما وقعت زلة فی المقنعة وشرحها وهی لاتعد خلافاً .

ومن الغريب مااستظهره من المح قده فان كلامه فی المعتبرصريح فی خلاف ما نسب اليه حيث قال طريق تطهير القليل اذا نجس بغيره أن يلقى عليه كرمن ماءوبه قال فی ف لان الطاری لايقبل النجاسة والنجس مستهلك فيطهر قال فی ط ولافرق بين ان يكون الطاری نابعاً من تحته اويجری اليه اويغلب فيه فقال فی (ف) لايطهر الا ان يرد عليه كرمن ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعاً من الارض فهوصواب انتهى .

فان قوله فان اراد صريح فی ابطال ما يحتمل كلام الشيخ من تنجس القليل ذی المادة مع النبع من تحت مع ان عدم الاعتصام بالمادة اعم من كونه بحكم كثير ومافی المقنعة والتهذيب بمكان من الوهن لما سيتضح انشاءالله تعالى .

وبالجملة فكما ان الجاری لاعن مادة من اقسام الراكد قطعاً على ماصرح به ثانی المحققين حيث قال ان الجاری لاعن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقاً ممن عدا ابن ابی عقيل بخلاف النابع انتهى فكذلك النابع للغير السائل من اقسام الجاری وليس ادخال هذا الراكد فی الجاری الاكاخراج ذلك القسم من الجاری عنه وادخاله فی الراكد والعجب من هؤلاء كيف لايستوحشون عن هذا مع غاية استنكافهم عن ذلك ولم لايخطئون هذا المح كما خطئوا الشهيد قده ولم يعتدوا بشهادته من غير ان يكون لهم مايمنع عن تصديقه ولقد اجاد العلامة الطباطبائی قده فانه تفطن لما

حققناه من ان الجارى عند الاصحاب هو ماشهدت به الاساطين و انه عندهم موافق للعرف واللغة قال فى المصابيح بعد ما علل لحوق النابع الراكد بالجارى بالتعليل بالمادة وانما يحتاج اليه اذا كان الجارى بمعنى السائل عن نبع ولو قلنا انه مطلق النابع او النابع غير البئر كما صرح به جماعة دخل فى الجارى و كان ظاهراً مطلقاً لعموم ادلته انتهى.

فان شمول ادلة الجارى له فرع دخوله فيه بحسب العرف و مجرد استعمال العلماء لايصير منشأ لذلك وقال فى موضع اخر منه فى الخارج رشحاً قولان اخران **احدهما** ثبوت حكم الراكد لدخوله فيه لافى الجارى فانه السائل عن نبع لامطلق النابع و فيه مع منع اشتراط السيلان فى الجارى عدم امتناع ثبوت حكمه و ان خرج عنه انتهى .

وبالجملة فالمستفاد من الادلة ان السيلان لادخل له فى الاعتصام وهذا صريح صحيحة ابن بزيع على ماسيظهر انشاءالله تعالى وظاهر الاخبار الدالة على اعتصام الجارى فان الهيئة الاشتقاقية ظاهرة فى ان الملاك كون الجريان مقتضى طبيعة الماء ولاتكون الا بالاشتمال على المادة بحسب اصل الخلقة فان تعقب كل جزء خارج عن المادة بمثله المقتضى للسيلان مقتضى خلقة هذا الماء كالبدل عما يتحلل فى النبات والحيوان المقتضى للنمو والحيوة فالمادة العرضية كما فى الثمد لاوجه لتوهم كونه منشأ للاعتصام واعتبار كون الخروج بقوة ايضاً لاوجه له و انما الملاك كونه لوخلى و طبعه جارياً لتشمله الادلة والاشتمال على المادة ايضاً لابد ان يكون كذلك .

قال المح التسترى قده فى مقابيسه اذا كان الماء جارياً لم ينجس بالملاقات و فسر بانه السائل على الارض بالنبع من تحتها من المادة ويظهر من المح والشهيد وابى العباس والسيورى انه السائل مطلقا و هو معناه اللغوى و ليس مناط الحكم بالاتفاق وصاحب الروض والمسالك واكثر من تأخر عنه على انه النابع غير البئر تغليباً او حقيقة عرفية وهو الظاهر فانه فى كلامهم قسيم الراكد و البئر والاول لايشمل النابع ويصدق على غيره وان كان سائلا على نحو ما ذكر فنقيضه كك و الثانى له معنى معروف والحاق غيره به خال عن الدليل ووجود قسم آخر يدفعه ظاهر النص والفتوى فتعين ماذكر انتهى.

وفی هذا الکلام شهادة علی جمیع ماحققناه فانه مشتمل علی فوائد تظهر بالتأمل وبما حققنا ظهر ما فی کثیر من الکلمات ففی بعض شروح من الشرایع و هل یلحق به المتعدی مما یخرج رشحاً وجهان ینشأن من اعتبار النبع فی الجاری کما یظهر من کثیر من کلماتهم حتی انه قال فی معصد ان الجاری لاعن نبع من اقسام الراکد یعتبر فیه الکریة اتفاقاً مماعدا ابن ابی عقیل بل ربما زاد بعضهم فاعتبر کونه من ینبوع وهی مایدفق منه الماء کالعنق.

وکیف کان فلایدخل الرشح فیه اذ المراد بالنبع الخروج من عین کما فی المصباح وعن القاموس والمجمع وهی مایشخب منها الماء نعم قد تکبر وقد تصغر والرشح لیس کذلك بل هو فی الحقیقة کالعرق للانسان وعن الخلیل فی العین بعد ان ذکر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندی فربما اجتمع فی اصولها ماء قلیل و ان کثر سمی واثلاوان رأیته کالعرق یجری خلال الحجارة یسمی راشحاً هذا مع الشك فی شمول ذی المادة لمثله فینقدح الشك فی الحاقه بحکم الجاری فضلا عن کونه جاریاً من غیر فرق فی ذلك بین المتعدی منه وغیره.

ولعله هو الذی یسمی فی عرفنا الآن بالنزیز ومن صدق اسم الجاری و منع عدم صدق اسم النبع سیما علی مافسره فی الصحاح من انه مطلق الخروج علی انه لو سلم ان مثله لایسمی نبعاً نمنع اعتبار النبع فی الجاری.

نعم غایة ماعلم ان الجاری لاعن مادة یلحق بالراکد فیبقی غیره کما انا نمنع الشك فی شمول ذی المادة له ومنه یظهر احتمال انه کالجاری وان لم یجر بعد تسلیم عدم شمول الجاری فتأمل انتهی.

وفیه للنظر مواقع منها قوله من اعتبار النبع فی الجاری فان اعتبار النبع انما هو لدفع توهم شمول الجاری لکل سائل لابیان کیفیة الخروج مع ان النبع یشمل الخروج رشحاً ایضاً و ما ذکره مع صد انما هو فی مقام تقیید الجاری فی الجملة لاخراج غیر ذی المادة والا فالنزیز عن المادة الاصلیة لااجماع من غیر ابن ابی عقیل علی انفعاله مع عدم الکریة ومنها قوله بل ربما زاد الخ فان الجاری لیس الا کغیره

من المشتقات وقد عرفت انه لا يقتضى الا الاشتمال على المادة الاصلية الارضية و الفوران لاوجه لاعتباره فى الصدق واستعلام معنى النبع لا فائدة له فى هذا المقام مع انه اعم .

و بالجملة لا مجال للرجوع الى اهل اللغة فى استكشاف معنى هذه الكلمة بل انما المرجع بعد وضوح معنى المادة انماهومن الاشتقاق وقد اشرنا الى مايقتضيه هذه الهيئة ومنها قوله مع الشك الخ فان صدق ذى المادة عليه غير قابل للشك فيه و دعوى الاهمال يكذبها كون الصحيحة فى مقام اعطاء الضابط وبالتأمل يظهر بقية مافى كلامه وكلمات غيره .

وبالجملة فالمدعى ان الماء يعتصم بالمادة الاصلية فلاينجس الخارج وان لم يبلغ حد الكرية اجماعاً اذاكان الخارج معهاكراً واما لولم يبلغ المجموع حدالكرية فالحق انفعاله وان كانت المادة اصلية وفاقاً لاية الله وجماعة وخلافاً لبعض وقديتوهم انعقاد الاجماع على عدم اعتبار الكثرة فى الجارى وهذا بالنسبة الى خصوص الخارج حق واما بالنسبة الى المجموع فهووهم بل قديدعى اضطراب كلمات العلامة وعدم استقرار رأيه عليه ورجوع ثانى الشهيدين عنه بعد اختياره .

فهنا مقامات الاول فى تأسيس الاصل والثانى فى بيان قصور ادلة الجارى من اثبات هذا المدعى والثالث فى بيان سكوت الا كثر عن هذا الفرع و صراحة كلمات العلامة فى اعتبار الكرية وعدم اضطراب كلماته فى كتبه .

اما المقام الاول فيتحقق الحق فيه ان من الواضح انفعال كل جسم بملاقات النجاسة مع الرطوبة ما لم يقم دليل على عدم الانفعال اوالعفو ضرورة ان كل جسم خاص لم يقم دليل على انفعاله و لم يتوقف احد فى انفعال جسم من جهة عدم قيام دليل خاص على انفعاله حتى ان ابن ابى عقيل انما يمنع من انفعال القليل لقيام الدليل وكذا غيره فى بعض اقسام الماء كالجارى القليل هذا هوالاصل الثانوى الذى لاريب فيه ولا شبهة تعتريه نعم يظهر من بعضهم التأمل فيه بل منعه وفرع عليه عدم انفعال بدن الحيوانات غير الانسان بل يظهر من صاحب المفاتيح ان الاصل يقتضى عدم

انفعال ملاقی المتنجس ولادلیل علیه .

ولقداجادکاشف الغطاء قده حیث قال فی شرحه علی القواعد وقال فی المفاتیح واستعیذبالله من هذه المقالة: انما یجب الغسل لما لاقی عین النجاسة واماما لاقی الملاقی لها بعدما ازیل عنه العین بالتمسح ونحوه بحیث لایبقی فیه شیء منها فلایجب غسله کما یستفاد من المعتبرة علی انا لانحتاج الی دلیل فی ذلک فان عدم الدلیل علی وجوب الغسل دلیل علی عدم الوجوب اذ لا تکلیف الابعد البیان ولاحکم الابعد البرهان الان هذا الحکم مما یکبر فی صدور الذین غلب الله علیهم التقلید من اصحاب الوسواس الذین یکفرون بنعمة الله ولایشکرون سعة رحمة الله وفی الحدیث ان الخوارج ضیقوا علی انفسهم فضیق الله علیهم انتهی .

ولیت شعری ان هذا الفاضل لو مدّ الله له فی العمر لابطل التکالیف واراح العالم اذ فیمارزق من العمر قدالقی اعتبار اکثر النجاسات وحکم بعدم المبالات باصالة المتنجسات وطهر المیاه المجمع علی نجاستها وامضی عبادة الجاهل و جوز اعتبار الظن فی الاصول وجوز الغناء والملاهی الی غیر ذلک مما صنع فی الفروع وما صنعه فی الاصول ان صح النقل فالعیاذ بالله انتهی فانکان اصالة الانفعال من الشناعة بمکان من الوهن یعد عند اهل الاستقامة من الخرافات وقد یتوهم ان الاصل فی خصوص الماء عدم الانفعال فهو اصل ثالث .

واستدلوا علیه باصالتی الطهارة والاباحة واستصحابهما وعموم طهارة کل شیء وخصوص الماء حتی یعلم الخلاف والعمومات الدالة علی طهارة الماء واقعاً ومطهریته وضعف هذه الادلة غنی عن البیان فان اصالة الانفعال المجمع علیها بل المبالغة حد الضرورة المستفادة من الاستقراء التام ایضاً حاکمة علی الاصول المزبورة بل لامنافاة بین کون الشیء فی نفسه طاهراً مطهراً وبین انفعاله بملاقات النجاسة و اما الاستدلال بما یدل علی الحکم بالطهارة حتی یعلم الخلاف فمن الغرائب فانه لا اشکال فی ان الاصل فی مجهول الحال هو الطهارة ولکن الملاقات معلومة ومقتضاها بملاحظة الاصل المزبور الانفعال .

واستدل كاشف الغطاء قده في شرحه على القواعد بعد ما ارتضى عدم اعتبار الكرية في الجاري بالاصل الاستصحابي واصل اباحة الشرب وعموم طهارة كل شيء حتى يعلم الخلاف واباحة كل شيء حتى يعلم الحرام وعموم طهارة الماء من الاخبار الكثيرة وقد ظهر ضعفه وفي المصابيح استدل عليه مضافاً الى الاصل بعموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة الماء وطهوريته وقد عرفت ان الاصل لا اصل له بل الاصل على خلافه .

واما التمسك بالعمومات فانما يجوز في دفع احتمال التخصيص وتنجس الماء بملاقات النجاسة ليس تخصيصاً فيما دل على انه في نفسه طاهر مطهر وفي الذخيرة بعد ماجعل مذهب المصنف مخالفاً للمشهور قال والمشهور لا يخلو عن رجحان و تدل عليه العمومات الدالة على طهورية الماء الا ماخرج بالدليل كقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن حمران وجميل فان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً وقوله عليه السلام في موثقة سماعة فان الله جعلهما طهوراً يعني الماء والصعيد والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء بدون التغير كصحيحة حريز ورواية ابي خالد القماط وغيرهما خرج الواقف القليل فيبقى غيره داخلاً في عموم الخبر انتهى اما العمومات الدالة على الطهورية فلا تنافي الانفعال بملاقات النجاسة كما هو الحال في عمومات الطهارة .

واما الدالة على جواز الاستعمال فلا تصلح لان تدل على ان الماء لا ينفعل بغير التغير الا الواقف القليل اما صحيح حريز وهو قوله كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب فاما ان يراد به ان الماء لا يصلح للانفعال مادام على خلقته الاصلية بل انما ينفعل باستيلاء عين النجاسة عليه و اخراجها اياه عما هو عليه فالماء لفقده القابلة للانفعال لا يتحقق فيه الاثر وان كان المؤثر تاماً في الفاعلية واما ان يراد به ان الماء يعتصم بامر خارج عن ذاته وان كان في نفسه قابلا للانفعال اما الاولى فلاريب في فساده و ان كان قد يترائى حيث ان انفعال الماء القليل المسلم بيننا وبين الخصم يكشف كشفاً قطعياً عن ان الماء ليس الآكساير الاجسام في تأثره من النجاسة في حد ذاته فان القلة ليست صفة وجودية تحدث استعداد النجس بل انما هي عدم الكثرة فتعين ان يكون المراد ان الماء المعتصم ومن المعلوم ان كل ماء

لیس کك فالمراد فی الروایة ماء معهود مثل الغدیر المعلوم اعتصامه بالکثرة کما یشعر به اعتبار غلبة الجیفة توضیح الحال ان الروایة فی مقام اعطاء الضابط فلا یلائم الاهمال وقد عرفت انه لیس الغرض ان الماء فی حد ذاته یابی عن الانفعال وانما المقصود ان الاعتصام لایزول الّا بالتغیر من غیر ان تکون فی مقام بیان العاصم فهو ضابط للانفعال فی المیاه الکثیرة المعهودة بین الراوی والامام علیه السلام لامحالة .

واما صحیح ابی خالد القماط وهو انه سمع اباعبدالله فی الماء یمرّ به الرجل یقع فیه المیتة والجیفة انکان الماء قد تغیر ریحه و طعمه فلاتشرب منه ولاتتوضأ وان لم یتغیر ریحه وطعمه فتوضأ واشرب فظهر الجواب عنها بماتقدم و الظاهر ان کثرة الماء کان امراً مفروغاً عنه عند السائل کماهو الحال فیما هو المتعارف من الغدران فی تلك البلاد غالباً وانماکان الشك من جهة وقوع المیتة مثلا فاجاب علیه السلام ان مثل هذا الماء لاینفعل بمجرد الملاقات بل انماینفعل بالتغیر کمایفصح منه الامر بالوضوء من الجانب الاخر فی روایة اخری وکون الماء المسئول عنه کثیراً اوضح فی الاخبار الاخر مثل صحیح شهاب بن عبدربه وصحیح ابن مسکان واظهر دلالة من جمیع ما استدلوا به علی هذا الاصل الحدیث المروی بعدة طرق من الطرقین کماقیل خلق الله الماء طهوراً لاینجسه شیء الّا ماغیر لونه اوطعمه او ریحه .

وغایة مایمکن ان یقرب به الاستدلال به ان الطهور بمعنی البلیغ فی الطهارة و انما تکون المبالغة باعتبار عدم التأثر من النجاسة فالطهارة فی الماء من الشدة بمثابة لاتزول بملاقات النجاسة فیکون لاینجسه شیء صفة توضیحیة او یقال ان الطهور و انکان بمعنی المطهر الاان جملة «لاینجسه شیء» صریحة فی انه فی حد ذاته وبحسب اصل خلقته کذلك کما یرشد الیه قوله صلی الله علیه وآله خلق الله الماء طهوراً فان معناه ان الماء خلق علی هذا النحو فهو بحسب اصل الخلقة ممتاز من سایر الاجسام فی عدم الانفعال بالنجاسة الّا بغلبتها علیه .

و الجواب اما عن الوجه الاول فظاهر بملاحظة ما تقدم من ان الطهور لم یستعمل فی المبالغة و ان کانت المبالغة فی الطهارة معقولة من غیر ان تنـزل علی

التطهير خلافاً لما فی التهذيب واما عن الوجه الثانی فبان فساده علی مذهب المستدل المعترف بفساد مقالة ابن ابی عقيل قده ظاهر فالحديث علی تقدير ظهوره فی نفسه فی ذلك قد علم انه غير مراد منه فلابد من تنزيله علی ان الماء خلق بحيث يعتصم بالكثرة بخلاف ساير الاجسام فما يعتصم به غير مذكور فی هذه الرواية و يظهرمن غيرها مع ان ظهوره فيما ذكرفی دقيق النظرفاسد لانه لايدل الاعلی ان الماءخلق بحيث لاينفعل فلعله لكونه كثيراً او بحكمه حال الخلقة بل هو كذلك فان الماء اما من السماء او من المادة الارضية و علی التقديرين فهو فی الاصل خلق معتصماً وهنا وجه آخر بعيد هذا مع قطع النظرعن حكومة اخبار الكرعلی هذه الرواية و غيرها مثل ما ورد انه ماقدر الماءالذی لاينجسه شیء وقال عليه السلام كرفتأمل هذامجمل المقال فی تحقيق اصالة الانفعال ومحل التفصيل فی اثبات انفعال القليل ودفع ماتوهم ابن ابی عقيل قده .

واما المقام الثانی فاستدلوا بعد الاصل بالاخبار والاجماع .

اما الاخبار فمنها ما دل علی عدم نجاسة الجاری كقول امير المؤمنين عليه السلام فيما روی عنه : الماء الجاری لاينجسه شیء و عن دعائم الاسلام فی الماء الجاری يمر بالجيفة والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شیء مالم يتغير اوصافه: طعمه ولونه وريحه وعن الفقه الرضوی اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لاينجسه شیء .

والجواب عنها ان هذه الاخبار انما تدل علی ان الجاری مخصوص بالاعتصام من حيث انه كذلك وهذا اعم من ان يكون مجرد الاشتمال علی المادة عاصماً فی عرض الكرية ومن ان يكون لتنزيل انفصال ماخرج عما فی المادة منزلة الاتصال والاكتفاء ببلوغ المجموع كراً وعلی التقديرين يجوز جعل الجاری عنواناً للاعتصام و اناطة الحكم بالاشتمال علی المادة ومنها الاخبار الدالة علی ان ماء الحمام بمنزلة الجاری بتقريب ان الجاری لواشترط فيه الكرية لم يختص بمنزلة حتی ينزل غيره منزلته .

والجواب ان الجاری بحسب اصل الخلقة لا يخلو عن بعض طاهر معتصم فحيث عرضت النجاسة لبعض اجزائه يطهره ما يلحقه من الطاهر المعتصم المتجدد و ماء

الحمام وان لم يكن كذلك بحسب اصل الخلقة لكنه كذلك غالباً بجعل الناس فهذه المنزلة للجارى بالذات و لماء الحمام بالعرض .

وبما حققنا ظهر فساد ما قيل اما صحيحة ابن سرحان ان ماء الحمام بمنزلة الجارى فهى ادل على خلاف المطلب بناء على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة فى ماء الحمام ولو بضميمة مافى الحياض كراً لان مقتضى التنزيل تساوى الشيئين فى الحكم نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق الجارى لثبت به المطلوب لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية فى ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه فى هذا التنزيل بل لاوقع للتنزيل بعد اخذ الكرية فيه فكأنه قال الكر بمنزلة الجارى فالانصاف حمل الرواية بناء على اعتبار الكرية فى ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجارى فى تجدد الماء النظيف منه تدريجاً فيرتفع القذارة المتوهمة من ملاقات بعضه للنجاسة فان الماء الراكد ولو كان كراً مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهمة من الملاقات فيه فهذا التنزيل لدفع مافى النفس من الاستقذار الناشى من ملاقات النجاسة فليس الكلام مسوقاً لبيان حكم الجارى من حيث اعتبار الكثرة فيه وعدمه انتهى فان تنزيل شيء منزلة آخر معناه كونه فى طوله فى جهة من الجهات وهذا لا ينافى كون الامر فى الاصل اوسع منه فى الفرع فكون ماء الحمام منزلا منزلة الجارى فى الاعتصام بالمادة لا ينافى الاختلاف فى عدم اعتبار الكرية فى الجارى و اعتبارها فى ماء الحمام فمقتضى التنزيل الاشتراك فى الحكم مع كون المنزل فى طول ماهو بمنزلته لا التساوى فقوله انه على خلاف المطلب اوّلا معللا بان مقتضى التنزيل التساوى فيه ان مقتضى التنزيل الاشتراك فى الحكم واما التساوى فكلّا أترى ان اشتراط نفوذ تصرف المولى فى مال المولى عليه برعاية المصلحة ينافى ما دل على تنزيله منزلته و اما ما التجأ اليه من الحمل فبمكان من الوهن حيث انه لا معنى للاستقذار مع قطع النظر عن حكم الشارع والفرق بين الراكد والسائل وان لم يكن مشتملا على المادة فى الاستقذار لا وجه له وشرعاً خلاف الاجماع والادلة غير مقصود من هذه الرواية ومن الاخبار صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الّا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى

يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة .

وتقريب الاستدلال على ما في بيح ان قوله عليه السلام لان له مادة اما تعليل لاصل الحكم وهو عدم فساد الماء بدون التغير او لتطهره بزواله المفهوم من قوله عليه السلام فينزح حتى يذهب الريح و للاخير خاصة على بعد و على التقادير و الحكم المعلل بالمادة يطرد بوجودها في غير مورد التعليل لان العلة المنصوصة حجة كما تقرر فى محله فيجرى فى الجارى لوجودها فيه و مقتضى التعليل على الاولين نفس المدعى و هو عدم انفعال الجارى بدون التغير وعلى الثالث ما يستلزمه لان زوال النجاسة بواسطة المادة يستلزم العصمة عن الانفعال بها لكون الدفع اهون من الرفع على ان المقصود بالذات من الحديث بيان سعة الماء و عدم فساده بغير التغير فيجب ان يكون ذلك مقصوداً بالتعليل وان تكون العلة مقتضية له وصرفه الى ما لايقتضيه بعيد عن سوق الكلام وعن الغرض المسوق له انتهى .

وفيه ان الواسع فى المقام كناية عن الكثير فان الوسعة مقابلة للضيق حيث نسب الى المكان والزمان وما يضاهيها و بالنسبة الى الصدر يعبر عن الاول بالشرح وعن الثانى بالزيغ اذا اريد منه النفس الناطقة فى بعض مراتبه بالنسبة الى الهداية والضلال و بالنسبة الى الدين يعبر عن ضد السعة بالحرج .

والحاصل ان سعة الماء عبارة عن كثرته و اما عدم الفساد الا بالتغير مع قطع النظر عن الكثرة فهو توسعة فى الدين والحكم المتعلق بالماء و لا يجوز نسبة ما يثبت للحكم الى موضوعه بالضرورة والمادة على ما فى القاموس هى الزيادة المتصلة فمعنى الحديث ان ماء البئر كثير ولو كان البارز منه قليلا لان بقيته فى المادة فهو ماء كثير لم يظهر كله و احتمال ان يكون التعليل لعدم الا نفعال او الطهارة بالنزح يبعده كون الكلام مسوقاً لبيان الموضوع وهو اتساع الماء وكون احراز الموضوع توطئة لبيان الحكم المستلزم لكونه مقصوداً بالتبع من هذه الجهة لاينافى كونه ملحوظاً ابتداء وهذا هو المناط فى انصراف التعليل بل توقف العلم بالحكم على خصوص تبين الصغرى لمكان اتضاح الكبرى كما هو الحال فى المقام شاهد على ان المقصود الاصلى

انماهواحرازالصغرى والتنبه على تحققها وان كان المنشأ بيان الحكم .

وبالجملة فالرواية مسوقة للتنبه على كثرة ماء البئر ودفع توهم قلته نظرا الى خصوص الخارج ويستفادمنهاكفاية الاتصال بالمادةالارضيةفي تحقق الكثرة بل هذا هو المقصود الاصلي منهافان هذاالنحومن الاتصال لايكفي في غير الجاري لعدم تحقق الاتحاد فالوسعة ليست بحقيقة بل انما هي تنزيلية فليس مقصودنا التنزيل في الاعتصام كي يكون دليلاعلى مطلب الخصم بل المقصودالتنزيل منزلة الاتصال التام في تحقق الوحدة العرفية فيكون دليلاعلى اعتبار الكثرة فان الشارع انما تسامح فيه من حيث الاتصال واكتفى فيه بمالايكتفى في غيره وفي موضع آخر من المصابيح والتقريب فيه من وجوه متعددة

الاول - قوله ﷺ ماء البئرواسع فالمراد بالسعة المحكوم بها السعةالحكمية الراجعةالى الطهارةدون الوسعةالحقيقيةالتي هي بمعنى الكثرة لتخلفهافي الابار القليلة الماء ولان التعليل بوجود المادة يقتضي كونها هي العلةفي الحكم دون الكثرة .

الثاني - حكمه ﷺ بانه لايفسده شيء فان نفي الافسادعلى سبيل العموم يقتضي انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد بل الظاهر ان المراد بها هنا هوخصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير .

ويدل على استحالة نفي الافساد بغير النجاسة شهادة الحسّ وورود الكلام في بيان الاحكام و الفساد بما لايقتضي التنجيس مما لايتعلق به غرض شرع فلا يليق ارادته في كلامه .

الثالث - استثناء التغير الدال على ثبوت الطهارة بدونه فيكون نصا في عدم الانفعال بالملاقات و لواريد بالفساد ماهو اعم من النجاسة فلا ريب ان الاستثناء يقوى ارادة العموم في غير المستثنى فيؤكده كما قرر في محله ولا يقدح في ذلك عدم التعرض للون لان العام المخصص حجةفي الباقي لان تغير اللون لاينفك عن تغير الطعم وثبوت الحكم به وبالريح يقتضي ثبوته بتغير اللون لكونه اظهر في الانفعال وابين للحس ولعل هذا هو السّر في خلو اكثر الاخبار عنه كما نبّه عليه غير واحد من الاصحاب .

الرابع - اكتفائه في طهارته اذا تغير بنزح مايزيل التغير وان زادمقداره على

ذلك او كان الحكم فيه نزح الجميع ولولا ان الحكم منوط بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدر اونزح الجميع فيما ثبت لهذلك فانه متى وجب ذلك بالملاقات وجب بالتغير قطعا لعدم انفكاك التغير بالنجاسة عن ملاقاتها وعلى القول بوجوب نزح الجميع للمتغير مطلقا كما عليه اكثر القائلين بالتنجيس يزداد الخبر وضوحاً فى المطلوب لان الغاية حينئذ زوال التغير دون التغير .

الخامس ـ التعليل بوجود المادة مطلقا اذ الظاهر انها علة لاصل الحكم المسوق له الكلام وهو سعة البئر وعدم فسادها بدون التغير ولولا طهر البئر الملاقية للنجاسة لفسد التعليل بل كانت العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة مطلقا هو العلة فى ثبوت التنجيس بها كذلك اذ البئر الغير النابعة من اقسام الراكد اجماعاً فلا تنجس بالملاقات الا اذا كانت دون الكر ويحتمل صرف العلة الى الطهر بزوال التغير المفهوم من قوله فينزح حتى يذهب الريح وعلى هذا فالتعليل يدل على الطهارة ايضاً لان تأثير المادة فى رفع النجاسة الثابتة يستلزم تأثيرها فى عدم الانفعال بها فان الدفع اهون من الرفع انتهى .

وبفساد الوجه الاول يفسد اكثر ما افاده فانه قد اعترف بان الوسعة الحقيقية هى الكثرة بل اعترف فى موضع آخر بان المادة تؤذن بالكثرة ولا يطلق على اليسير عرفاً فمفاد الرواية ان ماء البئر كثير لان ما فى النبع ماء كثير متصل به واما ما جعله صارفاً من التخلف فى الآبار القليلة الماء ففيه ان قلة الخارج غير قادحة بمقتضى الرواية فانها انما سيقت لبيان ان الاتصال بالمادة هو الموجب لوسعة ماء البئر واما القلة حتى مع ما فى المادة فهى فى غاية الندرة والرواية ناظرة الى ما هو الغالب ولو سلم الاطلاق فالتقييد يستفاد من التعليل لانه يرفع اليد عن المعنى الحقيقى اذا تعذر وبقائه على اطلاقه ومن هنا انهدم اساس الاستدلال بساير الوجوه للاعتصام بالمادة مطلقا نعم يتجه الاستدلال لعدم انفعال الكثير من ماء البئر بملاقات النجاسة .

واندفع بما حققنا ما عن حبل المتين من احتمال رجوع التعليل الى ترتب ذهاب

الريح وطيب الطعم على النزح فهو بمنزلة قول الرجل لازم غريمك حتى يوفيك حقك فانه يكره ملازمتك وجه الاندفاع ان المقصود الاولى في الكلام انما هو بيان الوسعة في ماء البئر فالظاهر بقاء الكلام على هذا السوق الى آخره فالتعليل يرجع اليه على ما اشار اليه في المصابيح ومجرد القرب لا يوجب الارتباط مع ان افادة هذا المعنى البديهي بعيدة عن مرتبة الامام عليه السلام ولا يلايم منصبه .

ومنها ما دل على نفي البأس عن البول في الماء الجاري و قصور دلالته واضح ومنها صحيح ابن مسلم الوارد في الثوب الذي يصيبه البول وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة بناء على انه يعتبر في الغسل في الماء المنفعل بالملاقات وروود الماء على النجاسة و فيه انه لا عموم فيها ولا اطلاق بل انما هي ناظرة الى ما هو الغالب من كثرة الجاري فان قلته حتى مع ما في المادة في غاية الندرة ومنها قوله عليه السلام ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً .

و فيه انها مهملة فالاضافة للعهد و المعنى ان ما في الحياض الصغار بمنزلة مايخرج من المادة الاصلية يطهره اذا انفعل ما يخرج اليه من المادة وهذا لا ينافي اعتبار الكثرة في المادة .

وبالجملة فالرواية لا تدل الا على ان ماء الحمام له مادة عاصمة كماء النهر وهذا لا يدل على عدم انفعال القليل من ماء النهر كما انه لا يدل على عدم اعتبار الكثرة في ماء الحمام .

فالحاصل ان الرواية مهملة من هذه الجهة و انما هي بصدد بيان كفاية اشتمال ماء الحمام على المادة في التطهر كماء النهر واما اعتبار الكثرة في المطهر وعدمه فليست بصدد بيانه وان شئت قلت ان مفادها ليس الا كون بعض ماء النهر مطهر البعض واما التعميم والاطلاق فلا كما ان ماء النهر ايضاً لا اطلاق فيه بل الظاهر ان المراد ما هو المتعارف المتداول الشايع و فقه الرواية ان قوله عليه السلام يطهر اما خبر لماء الحمام توسط شبه الظرف المتعلق بالخبر بينهما واما خبر بعد خبر والمبتلى به من ماء الحمام المسئول عنه المعهود هو ما في الحياض الصغار كما ان البعض المعد للتطهير المدخر له انما هو

مافى المادة والبعض الملاقى للنجاسة هوما فى الحياض الصغار و حاصل المعنى ان مجموع ماء الحمام المركب من المعهود منه وهو المبتلى به وغيره كمجموع ماء النهر يطهر غير الملاقى منه للنجاسة الذى هو فى المادة ٠الاقاها وعلى الاول فالمقصود بالذات الاخبار بحصول التطهير وعلى الثانى فالمقصود هو التشبيه الراجع الى بيان الحكم.

والفرق ان التطهير على الثانى ظاهر فى الرفع حيث ان الحكم بتطهير البعض بعضاً بعد الفراغ عن التشبيه لايقتضى تشريك المشبه به بل غاية الامر انه من متفرعات الشباهة فالمعنى ان ماء الحمام له مادة كماء النهر ويتفرع عليه انه يطهر بعضه بعضاً وعلى الاول فلا يبعد ان يمنع بعد دعوى ندور تغير الجارى وغلبة الدفع فيه من ظهور التفعيل فى احداث المبدء فان جملة يطهر على هذا مضمونها وجه للتشبه واظهر خواص الجارى هو الدفع فتأمل.

وظهر بما حققناه فيما افاده بعض المشايخ قده حيث قال بعد مامر منه فى صحيحة ابن سرحان ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال برواية ابن ابى يعفور المرسلة ماء الحمام كماء النهر الخ فان السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهودى و شبهه فيه والمراد بالتطهير فيه امارفع القذارة المتوهمة فيه من الملاقات و اما رفع القذارة الشرعية واعتصامه عن الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما فى آية التطهير وآية تطهير مريم عليها السلام لارفع النجاسة المحققة واماماذكره بعض الفحول من ان المراد الرفع ويعلم حكم السؤال عن الدفع من الفحوى فمماتاباه الذوق السليم مع ان رفع النجاسة المحققة فى بعض النهر او بعض ماء الحمام لا يكون باى بعض وعلى اى وجه على ماهو ظاهر عموم الرواية بخلاف دفعها فان كل بعض منه معتصم بالبعض الاخر.

ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه ببعض لا بالمادة فيدل على اعتبار كثرته فى اعتصامه وايضاً فمقتضى المماثلة المساوات من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المتحققة فى ماء الحمام لايكون الا بالمادة البالغة كراً فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك فى الجارى اذا تنجس بعضه و هذا عين مذهب العلامة فى الجارى مع ان فى اختصاص لفظ النهر بالنابع ثم فى شموله لمادون

الكر تاملا او منعاً انتهى .

اما كون المراد بالتطهر رفع القذارة الموهمة فيبعده ظهور الطهارة فى كلماتهم عليهم السلام فى الشرعية التى هى اعم من الحدثية والخبثية وان الاستقذار من مباشرة اليهود وشبهه لا يتعقل الا بحكم الشارع ومع قطع النظر عنه لا استقذار بالضرورة والحمل على الدفع خلاف الظاهر ولا دليل عليه .

واما قوله مع ان دفع النجاسة المحققة الخ ففيه ما عرفت من انه لا عموم فى الرواية ولا اطلاق بل المراد من البعض المطهر خصوص المادة لانه البعض المعدّ لذلك فى الحمام واعتبار المساوات بين المشبه والمشبه به بديهى الفساد ومنع ظهور النهر فى ذى المادة الاصلية مكابرة هذا عمدة ما استدلوا به من الاخبار و يظهر حال غيرها بالتدبر و لو سلمت دلالتها فادلة الكر حاكمة عليها ففى صحيحة ابن سنان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قدر الماء الذى لا ينجسه شىء فقال كر ومثله صحيحة اسمعيل بن جابر وليس التمسك بهما من جهة المفهوم كى يناقش تارة فى اعتباره واخرى فى عمومه بل انما تدلان بمنطوقهما على انحصار عدم انفعال الماء فى حال الكرية وانه ليس محكوماً بعدم الانفعال مطلقا فان هذا مقتضى الحمل الذاتى الذى هو فى مقام التعريف واعطاء الضابط فالحصر المستفاد من الحمل الذاتى ليس مفهوماً فهل يخفى على احد ان حصر الانسان فى الحيوان المستفاد من تعريفه به و وقوعه فى السؤال عنه ليس فى المفهوم من شىء بل يستفاد منهما انحصار العاصم فى المقدار كان مفروغاً عند الراوى وانما كان غرضه تعيينه فالاستفهام تصورى لا تصديقى والامام عليه السلام قرره على ذلك حيث اقتصر على الجواب بالتعيين .

لا يقال ان السؤال انما هو من الاعتصام من حيث المقدار وهذا لا ينافى الاعتصام من جهة اخرى فالمقدار العاصم هو الكر لا غير مع ان المادة الاصلية عاصمة كالنزول عن السماء .

لانا نقول فرق بين السؤال عن المقدار العاصم للماء وبين السؤال عن مقدار الماء المعتصم فان الاول لا اشعار فيه بالانحصار فضلا عن الدلالة و اما الثانى فمعناه السؤال

عن مقدار مطلق المعتصم وهذا مبنى على التسالم على ان الماء الذى لاينجسه شىء لايعتصم الآ بالمقدار والآلم يكن معنى لقوله ماقدر الماء الذى لاينجسه شىء ووجب ان يقول بالمقدار الذى لا يتنجس به الماء فان الماء الذى لاينجسه شىء بناء على استقلال المادة بالعاصمية مطلقا ليس مقدار بمقدار بقول مطلق بل انما المقدر منه هو الفاقد للمادة والمسؤل عنه انما هو المقدار العاصم لمطلق الماء فظهر ان الاخبار تدل على اعتبار الكرية فى الجارى ايضاً من غير معارض وعلى تقدير المعارضة وتسليم المكافئة فالمرجع اصالة الانفعال .

واما الاجماع فعلى تقدير تحققه ليس كاشفاً للعلم بفساد المدرك مع ان احتمال استناد المجمعين فى فتويهم الى المدارك الفاسدة يكفى فى عدم حصول القطع برضاء المعصوم عليه السلام وكيف ولا اتفاق ولا شهرة بل لم يعرف هذا الآمن بعضهم فان هذا الفرع مسكوت عنه غالباً وانما الذى تعرضوا له خصوص الخارج عن المادة .

واما القسم الثالث فقد تبين سكوتهم عن هذه المسئلة و عدم تعرضهم لها واما ذهاب العلامة نورالله ضريحه اليه واستقرار رأيه عليه وعدم ذهابه الى اعتبار الكثرة فى خصوص الخارج فيظهر بالتأمل فى اطراف كلماته ورفع مايوهم الخلاف .

قال العلامة الطباطبائى قده فى المصابيح وكلام العلامة فى كتبه مختلف فى اعتبار هذا الشرط ففى (عدويه وير) صرح بالاشتراط وزاد فى الاخير اشتراط الزايد وقال فى الارشاد فلاينجس اى الجارى الا بتغير لونه اوطعمه اورايحته فان تغير تنجس المتغير خاصة ثم ذكر الواقف وفصل فيه ببلوغ الكرية وعدمه وقال فى صرة نحو ذلك وكلامه فيهما مطابق للمشهور وقال فى التلخيص الماء المطلق مطهر وكذا المستعمل فى الطهارتين على رأى دون المضاف مطلقا على رأى وهو طاهر وينجس القليل من الاول والبئر على رأى والثانى بملاقات النجاسة وان قلت مطلقا على رأى والكر والجارى وماء الحمام والمطهر باستيلائها وكلامه هنا متردد بين القولين وهو الى المشهور اقرب واضطرب كلامه فى المنتهى فقال فى موضع منه: النجس من الجارى انما هو المتغير دون ماعداه اما الاول فبالاجماع

والنصوص الدالة على نجاسة المتغيرة اما الثاني فبالاصل الدال على الطهارة السليم عن المعارض وهو المتغير والملاقات لايوجب التنجيس له لما يأتي وكذلك البحث في الواقف الزائد على الكر فان ماعدا المتغير ان بلغ كرا فهو الاصل والا لحقه الحكم لحصول الملاقات الموجب للتنجيس وهذا الكلام صريح في ان طهارة الجاري مطلقا كما هو المشهور وقال بعد ذلك اتفق علمائنا على ان الماء الجاري لاينجسه شيء بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين وللشافعي قولان احدهما انه كالراكد والثاني مثل قولنا واحتج على ماقال بالاجماع وغيره وهذا في الدلالة على المشهور اوضح من سابقه ثم قال في جملة من فروع المسئلة لافرق بين الانهار الكبار والصغار نعم الاقرب اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا والتنافي بينه وبين ما تقدمه في غاية الظهور ومع هذا الاضطراب والاختلاف يهون الخطب في هذا الخلاف انتهى.

وتوضيح عدم الاضطراب في كلماته يتوقف على نقل عبارته في كل من هذه الكتب وبيان توافق الجميع على اعتبار الكرية في الجاري قال في الارشاد بعد ماقسم مطلق الماء باعتبار ملاقات النجاسة الى اربعة اقسام وجعل الاول منها مضاف الثاني الجاري من المطلق ولاينجس الا بتغير لونه اوطعمه اوريحه بالنجاسة فان تغير نجس المتغير خاصة ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول التغير الى ان قال:

الثالث الواقف كمياه الحياض والاواني والغدران انكان قدرها كراً وهو الف ومأتا رطل بالعراقي اوما حواه ثلاثة اشبار ونصف طولا في عرض وفي عمق بشبر مستوى الخلقة لم ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة انتهى.

وفي التبصرة وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم اقساماً **الاول** الجاري كمياه الانهار ولاينجس بما يقع فيه من النجاسة مالم يتغير لونه او طعمه اوريحه بها فان تغير نجس المتغير خاصة دون ما قبله وما بعده الى ان قال **الثاني** الواقف كمياه الحياض والاواني انكان مقداره كرا حده الف ومأتا رطل بالعراقي اوكان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر مستوى الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة

فيه مالم يغير احد اوصافه انتهى وفى التذكرة الثانى انه لو تغير الجارى اختص المتغير منه بالتنجس وكان غيره طاهر الثالث لو تغير بعض الواقف الكثير اختص المتغير منه بالتنجس انكان الباقى كراً والاعمّ الحكم الى ان قال والجارى الكثير كالانهار الكبار والجداول الصغار لاينجس بملاقات النجاسة اجماعاً منا لقول الصادق عليه السلام لابأس ان يبول الرجل فى الماء الجارى .

ثم قال فى فروعه ولو كان الجارى اقل من كر* نجس بالملاقات الملاقى وما تحته وفى احد قولى الشافعى انه لاينجس الا بالتغير انتهى وبالتأمل فى هذه العبارة يظهر ان مراده بالجارى عند الاطلاق هو الكثير منه الاترى ان اختصاص المتغير بالتنجس لايتم الامع كثرة الجارى و الانجس ما تحته على القولين اذا استوعب التغير عمود الماء فتقييد اختصاص المتغير بالتنجس فى الراكد بكون ماعداه كرا والاطلاق فى الجارى لايتم الاعلى ظهور الجارى فى خصوص الكثير واستدلاله بقوله عليه السلام لابأس ان يبول الرجل الخ مع اطلاقه على عدم تنجس خصوص الجارى الكثير ايضاً دليل على استفادة التقييد من الانصراف و يظهر ايضاً من جعله فرض القلة فى الجارى من فروع المسئلة وعدم تقسيمه الجارى كالراكد الى قسمين ماحققناه من ان الجارى عند الاطلاق معناه الكثير منه والقلة قليلة .

ويستفاد من تخصيص الشافعى بالخلاف فى احد قوليه انه خلاف ضعيف لولم يدل على الاجماع وهذا لايناسب الاما حققناه من اعتبار الكرية فى مجموع مافى المادة وماخرج عنها فعدم اعتبار الكرية فى الكتابين الاولين انما هولان الجارى المطلق منصرف الى الكثير وهما لاختصارهما لايذكر فيهما هذه الفروع بل انما يذكر فيهما رؤس المطالب .

وبالجملة فعدم تقسيم الجارى اولا الى الكروغيره كالواقف لااختصاص للكتابين بهما كما فى كرة فلادلالة له على عدم اعتبار الكرية فى الجارى واعتبارهما فى الراكد وكذا عدم تعرض هذا الفرغ وهو الجارى القليل فيما بنى على الايجاز فافهم ويشهد على ذلك تخصيصه المتغير بالمتنجس ومن المعلوم انه لايتم الافى الكثير .

واما عبارة التلخيص فانطباقها على مختاره فى غاية الوضوح وليس فيها مايوهم الخلاف الّا انه جعل الجارى قسيماً للكثير ولكنه جعل ماء الحمام ايضاً كذلك مع ان المعلوم من مذهبه اعتبار الكرية فى ماء الحمام فجعله قسيماً للكثرة ليس مبنياً على عدم اعتبار الكرية فيه واطلاق القول بان تنجسها بالاستيلاء وارد مورد الغالب فانهما فى الغالب كذلك والقلة فيهما نادرة وفى النهاية وان لم يتغير فالجارى لاينفعل عنها ولاشيء من اجزائه سواء كان كثيراً او نهراً صغيرا اذازاد على الكر و سواء قلت النجاسة او كثرت وسواء كانت جامدة او مايعة وسواء جرت مع الماء اوجرى الماء عليها وهى واقفة ولافرق بين مافوقها وهو الذى لم يصل الى النجاسة وماتحتها وهو الذى لم تصل اليه النجاسة وما جرى عليها وما على جنبيها او فى سمتها وسواء قل الجارى اولا وسواء اغترف من القريب منها بل الملاصق او البعيد منها فان جريان المادة على النجاسة الواقفة ظاهرا طاهرة لاتحادها وان قلت عن الكر مع التواصل لعموم الادلة الى ان قال ولو قل الجارى عن الكر نجس بعموم نجاسة القليل انتهى .

وهذه العبارة تفصيل لما اجمله فى التبصرة والارشاد وخص فان الازدياد على الكر لادخل له فى اعتصام الجارى اجماعاً ولهذا جعل قسمه ماقل عن الكر وانما التعبير بهذه العبارة للاشارة الى ان اطلاق الادلة ناظر الى ماهو المتعارف الشايع من الجارى وهو الزايد على الكر فاختصاصه بهذه الاحكام انما هو لاختصاصه بالكثرة غالباً و كون الاصل فيه ذلك لانه من حيث هو كذلك وفى المنتهى اتفق علمائنا على ان الماء الجارى لاينجس بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين وقال الشافعى ان كان من النجاسة يجرى مع الماء فمافوقها وما تحتها طاهران واما الجرية التى فيها النجاسة فحكمها كالراكد وعنى بالجرية القدر الذى بين حافتى النهر عرضاً عن يمين النجاسة وشمالها ان كان اقل من قلتين فهو نجس والا فلا لنا مارواه الجمهور من قوله عليه السلام الماء كله طاهر لاينجسه شيء الاما غير لونه اوطعمه اورايحته وذلك عام الى ما اخرجه الدليل وما رواه الشيخ عن ابى عبدالله قال لابأس بان يبول الرجل فى الماء الجارى ولان الجارى قاهر للنجاسة غالب عليها وهى غير ثابتة لان الاصل الطهارة فيستصحب حتى يظهر دلالة ينافيه لانه اجماع .

فروع:

الاول ـ الجريات في الماء الجاري متحدة فلاتعتبر الجرية التي فيهاالنجاسة بانفرادها خلافاً لبعض الشافعية حيث حكموا بنجاستها انكانت دون القلتين لانه ماء متصل متدافع فيمنع استقرار الجرية .

الثاني ـ لوجرى الماء على نجاسة واقفة لم يلحقه حكم التنجيس وقال بعض الشافعية ان بلغت الجرية قلتين لم ينجس والاكانت نجسة وليس بجيد لماتقدم .

الثالث ـ لافرق بين الانهار الكبار والصغار نعم اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا ولو كان القليل يجري على ارض منحدرة كان ما فوق النجاسة طاهراً انتهى و كان قبل ذلك كله النجس من الجاري انما هو المتغير الى آخرما نقله و تخصيصه المتغير من الجاري بالتنجس دون مافوقه وماتحته قدعرفت انه لايتم الافيما كان كثيرا بل في خصوص ماكان ماتحت النجاسة كراً والاطلاق في الجاري والتفصيل في الراكد بين الكر و غيره لايقدح لما عرفت من ان الغالب في الجاري هوالكثير بخلاف الراكدواما العبارة التي نقلها عن المنتهى بعد هذا الكلام فقد ظهر انهاليست في المنتهى والخلاف الذي ينقله عن الشافعي انما هوفي اتحاد حكم الجريات حيث انه اعتبر في الجرية التي فيها النجاسة ان يبلغ القلتين وقد كرره في الفروع فلاحظ وتدبر و هل يصدق احد امكان صدور التهافت عن مثل آية الله في مثل هذا الكلام الذي لم يبعد آخره عن اوله و كيف يمكن ان يكون الفرع منافيا لاصله مع انك عرفت عدم التهافت بوجه من الوجوه ومما يدل على توافق هذه الكلمات ان احدا من الاصحاب لم يبينه على ذلك مع شدة اعتنائهم بنقل مذهب العلامة خصوصاً مثل الشهيد الاول والمح الثاني ره مايتوهم منه المنافات وجهه بانه جرى على طريقة القوم ففي مع صد قال عند شرح قول المصنف قده و لو تغير بعضه نجس ما قبله وما بعده لاريب ان ماقبل المتغير لاينجس على كل حال لكونه تابعاً على ما اختاره المصنف لابد من بقاء كر غيرمتغير واما ما بعده فان لم يستوعب التغير عمود الماء اي جميع

اجزائه فى العرض والعمق فكك ولايشترط الكرية لبقاء الاتصال بالنابع وان استوعب فلابد فيه من الكرية لتحقق الانفصال والآكان نجساً و اطلاق عبارة المصنف يتخرج على مذهب الاصحاب لاعلى اشتراط الكرية فى الجارى وهكذا صنع فى غيرذلك من مسائل الجارى انتهى .

وفيه ان اطلاق الحكم بطهارة مابعد المتغير لايتم على مذهب الاصحاب ايضاً وقدعرفت منه الاعتراف باعتبار الكرية فيه على المذهبين بل الوجه ماحققناه ولامعنى محصلا لتفريع الفقيه على مذهب غيره ولم يعهد هذا من احد فى كتاب فتفطن واما ذهاب الشهيد الاول قده الى ما اخترناه فيظهر من اعتباره دوام النبع فى الجارى فان غرضه ان الجارى اذاشك فى كثرته من جهة نبعه فى بعض الازمنة دون بعض المريب فى بلوغ مجموع ماخرج عن المادة ومافيها مقدار الكر لم يحكم باعتصامه نعم قديعلم الاشتمال على الكثير مع دوام النبع كما اذا كان مستمراً فى الشتاء خاصة اوفى شهر اواسبوع معين بل فى يوم معين على بعض الوجوه ولكن التعبير بدوام النبع اشارة الى ماهو لازم من احراز الكثرة لان دوام النبع من حيث هوكذلك لادخل فى اعتصام الجارى نعم يمكن ان يكون غرضه اعتبار امر زائد وعلى مااعتبرناه حيث ان تنزيل ما فى المادة مع ماخرج عنها منزلة الماء الواحد لم يثبت عنده و اثبات ادلّة الجارى منصرف الى ما هو المتعارف منه وهو دائم النبع واعتصام الجارى لدوام نبعه لالبلوغ المجموع حدّ الكر وهذا بعيد عن مساق الادلة ومذاق الاصحاب.

وفى روض الجنان لافرق فى الجارى بين دائم النبع صيفاً وشتاءً وبين المنقطع احياناً لاشتراكهما فى اسم النابع والجارى حقيقة فكلما دل على احدهما دل عليهما اذالدليل محصور فيما ذكر وفرق الشهيد فى الدروس بين دائم النبع وغيره فلم يشترط الكرية فى الاول وشرطها فى الثانى فعنده الشرط فى الجارى احد الامرين اما الكرية او دوام النبع وتبعه جمال الدين ابن فهد فى الموجز ونحن نطالبها بدليل شرعى على ذلك انتهى.

ولا يخفى ما فيه بعد ما حققناه من ان الاصل الانفعال وان الاعتصام يحتاج الى

دليل والاطلاقات تقصر عن شمول غيرما هوالمتعارف من دائم النبع فعلى من يدعى اعتصام مطلق الجارى اقامة الدليل ومنع الشهيد من اعتصام مطلق الجارى موافق للقواعد مع ان جزمه بان الشهيد قده يريد بدوام النبع هذا المعنى لاوجه له وانكاره على العلامة اعتبار الكرية لاينافى ذلك حيث انه يزعم ان مراد اعتبارها فى خصوص الخارج مع ان ارسال العلامة لما اختاره ارسال المسلمات فى كتبه كالتنصيص على ان الغرض اعتبار الكرية فى المجموع فان الخبر لا يخفى عليه استقرار الطريقة على الاشارة فى مثل هذه المسئلة التى انفرد القائل بالمخالفة فيها الى ذلك مع انه يظهر من كرة ضعف الخلاف كما عرفت.

وكيف كان فالتحقيق انه لاعاصم الاالكثرة فالجارى اذاكان كثيراً ولو بانضمام مجموع المادة وما خرج معتصم و لايخرج عن الاعتصام الاباستيلاء النجاسة على احد اوصافه وفى جعل المناط استيلاء النجاسة اشارةالى ان التغير كاشف لا علة بل العلة للتنجس فى الجارى كغيره انما هى الملاقات وانما امتازعن غيره بالاشتمال على المادة العاصمةعن التأثر مالم تستول النجاسةعليه فقهر النجاسة يرفع المانع ويعلم غالباً بحدوث التغير وقد يعلم بالتقدير كما لوكان الماء متصفاً بصفة النجاسة قبل الملاقات ومنعت الموافقةمن التأثير وظهورالاثر فان الماء مقهور حيث لايدفع التغير عن نفسه بالغرض وانما منع منه اومن ظهوره التوافق.

فقد صرح بهذا آية الله فى المنتهى حيث قال بلوغ الكرية علة لعدم قبول التأثير عن المنافى الامع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته المؤثرة فى التطهر فهل التغير علامةعلى ذلك والحكم يتبع الغلبة امهو المعتبر الاولى الاول فلوزال التغير من قبل نفسه لم يزل حكم التنجس انتهى.

هذا هو الذى يظهر من الاخبار حيث ان المناط فى الاكثر انما هو ذلك وقال فيه بعد ذلك بلافصل لو وافقت النجاسة الماء فى صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء انكان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة و الافلا انتهى و المعنى انه لومنع التوافق عن التغير تنجس الماء لتحقق القهر الذى هو المناط لعدم استناد

عدم التغير الى قصور فی النجاسة بسلب الوصف او ضعفه ولا الى قوة الماء لكثرته بل الى التوافق وحصول ماهوأثر للنجاسة بغيرها و حصول الحاصل كاجتماع المثلين مستحيل وفی جعل المستولی علیه احد الاوصاف دون الموصوف اشارة الى ان غلبة مقدار النجاسة على الماء لايدور الانفعال مدارها فربما تحصل ولاانفعال كما فی فاقدة الصفة فان مجرد مقهورية نفس الماء عن النجاسة بازديادها عليه لايؤثر شيئاً وكذا الحال فی مسلوب الصفة وربما لاتحصل ويحصل الانفعال كما اذا غير قليل النجاسة الماء الكثير لشدة وصفها فانه ينفعل اتفاقاً مع ان النجاسة لم تعول على ذات الماء من حيث هو بل عليه من حيث الاوصاف فكان الماء لم ينقهر وانما انقهرت الاوصاف ففی التعبير بهذه العبارة اشارة لطيفة الى ان المناط الغلبة على الاوصاف فان المستولی علیه والمقهور فی الحقيقة (ح) ايضاً هو الماء .

ففی العدول عن الاستيلاء على الماء فی الاوصاف الى الاستيلاء على الاوصاف اشارة واضحة الى ان المناط الاستيلاء من هذه الحيثية لما فيه من التنزيل وفی حصر الانفعال فی استيلاء النجاسة دلالة ظاهرة على ان التغير بالمتنجس كغيره لايـؤثر الانفعال الا اذا صدق عليه انه تغير بالنجاسة وفی نسبة الاستيلاء الى النجاسة دون اوصافها اشارة الى عدم كفاية التغير بالمجاورة فی الانفعال فان المستولی فيه انما هو وصف للنجاسة حيث ان الاستيلاء فرع المعارضة وهی انما يتحقق بالملاقات فان المفاعلة فی الجسمين ظاهرة فی العرف فيحال مـلاقاتهما و المفروض انتفائها بـل الظاهر اعتبار الاستيلاء بالكيفية لا بالخاصية فانه المتبادر بل الظاهر كونه تمام المناط فلو صار جزءاً اخيراً للعلة لايكفی فی الانفعال .

و توضيح المقام يحتاج الى رسم مسائل: الاولی ـ ان المناط فی الانفعال نفس الملاقات ورافع العاصم انما هو الاستيلاء وليس اعتبار التغير الا للكشف عنه فنقول ان المراد بالاستيلاء كون النجاسة الملاقية للماء بحيث لو لم يتصف بصفة النجاسة بغيرها لاتصف بها بواسطتها وبعبارة اخرى ان النجاسة تامة الاقتضاء و عدم كون الماء ذاقوة واقعة للتغير عن نفسه وانما المانع على تقدير حصوله هو حصول الوصف فيه بغيرها

المستلزم لحصول الحاصل واجتماع المثلين على تقدير تأثيرهافيه .

لااقول ان عدم صلوح الماء للانفعال لاينافيه مطلقافلوكانت مملوحيته مثلامانعة عن التغير لم ينفعل وانكانت النجاسة تامة الاقتضاء ولم يكن للماء فى حد نفسه ان يدفع التغير عن نفسه كمنع الملوحة عن العفونة مثلا .

بل اقول ان الماء لولم يكن له قوة دافعة للتغير بالنجاسة الملاقية لابالذات ولا بالعرض بل انما استند عدم التأثير الى عدم قابلية المحل تنجس وان لم يتغير فلو اختلطت الدم بالماء الاحمر اوالاسود وكانت بحيث لولم يكن للماء لون عارض كسواد وحمرة تغير به انفعل لقهر النجاسة اياها وهذا الذى اشار آية الله قده فى القواعد و المنتهى وقال فى (عد) لووافقت النجاسة الجارى فى الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والافلا انتهى والموافقة وان تحققت فى مسلوب الصفة ايضاً بل اسناد الفعل الى النجاسة ظاهر فى المسلوب فان المفاعلة وان كانت بين اثنين فكل واحد فاعل من جهة ومنفعل من اخرى الاان تخصيص احدهما باسناد الفعل اليه يورث ظهور الكلام فى قيام الفعل به اولا فموافقة النجاسة الماء انماهى بخلع صفاتها والاتصاف بصفة الماء وموافقة الماء لها بالاتصاف بمثل مااتصفت به النجاسة الاان اناطة الحكم بالموافقة يورث ظهور الكلام فى غير المسلوب لان الموافقة فى المسلوب ليست علة لعدم التغيراو خفائه وانماهى من المقارنات الاتفاقية .

وبماحققنا ظهر مافيما افاده مع صدقه قده حيث قال فى شرحه كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات فى الجارى والكثير لان موافقة النجاسة للماء فى الصفات صادقة على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذاوقع فيه دم فيقتضى ثبوت التردد فى تقدير المخالفة وينبغى القطع لوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير على هذا التقدير تحقيقى غاية مافى الباب انه مستور على الحس وقد نبه عليه شيخنا الشهيد قده فى البيان انتهى .

وفيه ماعرفت من ان محل الكلام انماهو غير المسلوب وماذكره من انه ينبغى القطع

بوجوب التقدير فى هذه المسئلة ليس على ما ينبغى لان التغير (ح) قد لايكون حاصلا وقد يكون حاصلا مستورا فالاول كما لوكانت فى الماء عفونة شديدة من صنف عفونة النجاسة قبل الملاقات فان حصولها بالنجاسة (ح) غير معقول لاستحالة حصول الحاصل.

والثانى ـ كما لو كان الماء شديد الحمرة فاختلطت به الدم فان التغير بالدم ليس بحصول صفة منها فى الماء بل انما هو باختلاط اجزائها به بحيث تغلب فى الحس ويرى الماء اصفر او احمر مع ان الماء فى الحقيقة على ماكان عليه من فقد الصفة ولهذا لو انفصلت الدم وتميز عن الماء كان على صفته الاصلية فيكون التغير (ح) تحقيقيا مستوراً على الحس على اطلاقه ممنوع وانما هو فى بعض الصور ومحط كلام المصنف انما هو الصورة الاولى حيث قال فى المنتهى بعد الكلام المتقدم نقله ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضى و هو التغير انتهى فظهر ان محل كلام المصنف قده فى غير مسلوب الصفة مما منع التوافق من حصول التغير.

و الاشكال من جهة ان مدلول بعض الاخبار ان المناط هو التغير من حيث هو هو ومقتضاه عدم الانفعال كما هو الحال فى الفاقد والمسلوب والذى يظهر من اكثر الاخبار للفقيه النبيه انما هو كون المناط الاستيلاء فلهذا رجح الانفعال و ان لم يحصل التغير فى الواقع فان الاظهر عنده ان المتغير كاشف لا نفس المقتضى وقوله اخيرا لانتفاء المقتضى وهو التغير لاينافى ماتقدم فان هذا انما هو وجه للاحتمال لانه هو المختار والا لم يكن اختيار الانفعال متجها فتفطن.

وكيف كان فالذى يدل على المختار من اعتبار التقدير فى صورة الموافقة امور:

الاول ان الذى يظهر من كلماتهم عدم التفصيل فى الصورتين واتحاد الحكم فيهما و الانفعال فى مثل اختلاط الدم بالماء الاحمر بحيث لايكون مانع من التغير الا الاحمرار واضح لما اشار اليه ثانى المحققين من ان التغير حاصل حقيقة غاية الامر انه مستور على الحس فيشاركه الصورة الاخرى و البيان ان التغير قد يكون بعروض كيفية فى الماء لم تكن حاصلة فيه قبل الملاقات و قد يكون باختلاط اجزاء

من ذى الكيفية بحيث يستتر احمرار الماء على ما هو عليه عن الحس من غير حصول كيفية فيه نفسه كما فى المثال فان الدم غالباً لا يوجب احمرار الماء بل انما تظهر للحس اجزاء الدم فيرى الماء احمر فالتغير (ح) عبارة عن اختلاط مخصوص و ان لم يستول لوصف الماء في الحقيقة و هذا نحو آخر مغاير لايجاب النجاسة حدوث صفة فى ذات الماء كايجاب العذرة عفونة الماء والعفونة قائمة بالماء بخلاف الحمرة فى الفرض السابق فانها قائمة بالدم المختلط بالماء وان صدق التغير بمجرد ذلك ايضاً فانه لاينافى مارمناه وهذا النحو من الاحمرار الذى هو فى الحقيقة عبارة عن مرتبة من اختلاط الاحمر بالماء لاينافى الاحمرار بمعنى اتصاف الماء بالحمرة فيمكن ان يتحقق للماء فى آن واحد نحوان من الحمرة فله حمرتان احديهما عبارة عن اختلاطه مع الاحمر على مامر والاخرى تلونه بهذا اللون وليس هذا من اجتماع المثلين ولاحصول الحاصل فالماء الاحمر اذا احمر بالدم تنجس لحدوث التغير فيه بالنجاسة و احمرار الماء بغيرها (ح) انما يمنع من ظهور هذا النحو من الاحمرار لامن حدوثه والى هذا ينظر ما افاده ثانى المحققين قده من ان التغير تحقيقى مستور ولما خفى هذا الذى هدانا الله اليه من الفرق بين الصورتين فى حدوث التغير فى احديهما دون الاخر وقعوا فى تشويش و اضطراب وذهب كل منهم عن الصراط السوى الى صواب ففى الحدائق التوقف فى الفرق بين مسلوب الصفة و اتصاف الماء بصفة النجاسة و فى الرياض الجزم بعدمه وقد عرفت ان الفرق فى غاية الوضوح حيث ان التغير حاصل فى الموافق دون ما اذا كانت النجاسة مسلوبة الصفة نعم يتم نفى الفرق فى احد القسمين من صورة الموافقة لان العنوان عام مع ان الحكم يثبت فى القسم الاخر بالاجماع المركب ويظهر مافيما عداهما بالتأمل.

الثانى- ان اخبار الباب على ثلاثة اقسام منها ما انيط فيه الاعتصام بغلبة وصف الماء على وصف النجاسة كقوله عليه السلام فى رواية علا ابن فضيل لابأس اذا غلب لون الماء لون البول ومقتضاه الانفعال فى الصورة المفروضة لانتفاء غلبة لون الماء بالفرض وضعف الماء عن مقاومة النجاسة.

ومنها ما انيط فيه الانفعال بغلبة وصف النجاسة على وصف الماء كقوله عليه السلام

في رواية شهاب الآن يغلب على الماء الريح و قوله الاخر فمالم يكن فيه تغيرأو ريح غالبة فان في اعتبار الغلبة خصوصاً مع التغير دلالة واضحة عند الفقيه الخبير على ان المناط الغلبة وان اعتبار التغير حيث اعتبر انماهو لتحققه غالباً فيكشف عن الاستيلاء والغلبة .

ومنها ما انيط فيه الانفعال بالتغير كقوله عليه السلام في رواية ابى بصير ان تغير الماء فلاتتوضأ منه وان لم يتغير بابوالها فتوضأ منه فالمترائى منه و انكان دوران الحكم مدار التغير الفعلي المفقود في بعض صور المقام الا انه ايضاً بعد التأمل التام يدل على ان التغير كاشف لاعلة فان من المعلوم انمثل هذه الرواية في مقام اعطاء الضابط للماء المعتصم فالظاهر منه انه لامناط الا التغير فيدور الحكم مداره مع ان الغرض بيان مقدار الاعتصام بالكثرة او المادة ومن المعلوم انه ليس بصدد بيان اعتصام الماء بالتوافق فالتغير و ان انتفى في الفرض الآ انه ليس من جهة العاصم بل لعدم صلوح المحل و الحاصل ان الماء الكثير انما امتاز من غيره في عدم الانفعال بمجرد الملاقات بالكثرة وهذا النوع من الرواية انماهو بصدد بيان مقدار قوة الاعتصام وليس عدم حصول التغير في الفرض مستنداً الى العاصم فيقوى الماء بالكثرة (ح) فاما نلتزم بخروج الفرض عن مورد الرواية فهو ينافي كونه اعطاء الضابط واما ندعى ان عدم حصول التغير من جهة قوة الماء وهو بديهى الفساد فلا مناص عن الاعتراف فانه داخل في التغير حكماً وان خرج عنه موضوعاً فان الرواية واردة مورد الغالب و ببيان آخر عدم حصول التغير المستند الى عدم قابلية المحل ليس عاصماً بل العاصم انماهو الكثرة على مايستفاد من الرواية وليس التغير منجساً بل السبب انماهو النجاسة بالملاقات وانما التغير رافع للمانع ومن المعلوم ان عدم التغير الغير المستند الى الكثرة لايصلح لان يكون مقوياً للعاصم وكيف يتفوه بان الرواية في مقام بيان ان الماء يتقوى بالمشابهة للنجاسة وبعد مااستفدنا كونها في مقام تمام البيان يظهر ان حكم الصورة المزبورة الانفعال فتفطن .

والحاصل ان انفكاك التغير عن الاستيلاء في غاية الندرة فلهذا جعل المناط ماهو الواضح الغالب وهذا المعنى مع انه يستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار ومافيها من الاختلاف في التعبير مع اتحاد المراد يظهر من نفس هذا الصنف من الرواية ايضاً

حیث ان المستفاد منه ان الماء الکثیر الملاقی للنجاسة لایخلو اما ان یکون متغیراً بها واما لا یکون کذلك .

والاول حکمه الانفعال **والثانی** الاعتصام ومن المعلوم ان هذا الصنف من الروایة لیس فی مقام بیان ان الماء یعتصم بموافقته النجاسة بل انما هو فی مقام بیان تحدید ماهو عاصم شرعاً وکون الکثرة عاصمة للماء عن الانفعال حال توافق الماء للنجاسة لامحصل له فان المفروض ان العاصم انما هو الکثرة وانما ینقهر شرعاً اذا القهر واقعاً بالتغیر فجعل سقوطه عن قوة دفع التغیر عن نفسه ملازماً لسقوطه عن قوة دفع الانفعال ولا یمکن جریان هذا الاعتبار فی الفرض حیث ان عدم التغیر لیس مستنداً الی قوة فی الماء دافعة له عن نفسه بل لیس له ذلك بالفرض و مجرد التوافق لیس مما یقوی الماء شرعاً فانه لم یدل علیه دلیل آخر ولایمکن استفادته من هذه الاخبار لان هذا عبارة عن بیان حدوث القوة فی العاصم بالتوافق مع ان من المعلوم ان الروایة متکفلة لبیان مقدار بقاء القوة الثابتة للکثرة من حیث هی و انها متی ترتفع و استعمال اللفظ فی الاکثر من معنی واحد غیر جائز وعلی تقدیر الجواز فالقدر المتیقن ارادة غیر هذا المعنی و حیث لم یتحقق مناط الاعتصام فی الصورة المفروضة تبین ان الحکم فیها الانفعال فلیتأمل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام فانه فی غایة اللطافة والدقة .

الثالث- ان التغیر اما فی الصفات الاصلیة ای التی یقتضیه حقیقة الماء لو خلیت ونفسها واما فی غیر ذلك والمناط علی تقدیر کونه نفس التغیر اما ان یکون هو القسم الاول خاصة او الاعم .

اما الاول فلایتم الاعلی ماحققناه فان الصفات الاصلیة زالت بالموافقة کما هو المفروض فلایمکن ان یناط الانفعال ببقائها وزوالها والالتزام بسکوت الروایة عنه مناف لکونها بصدد اعطاء الضابط فمرجع دوران الانفعال مدار الصفات الاصلیة کون النجاسة الملاقیة للماء بحیث لاتبقی معها صفات الماء علی حالها لاجل هذه النجاسة سواء کانت موجودة حال الملاقات ام لا کما فی المقام .

واما الثانی فلایکاد یلتزم بلوازمه متفقة فضلا عن فقیه اتری ان الماء لو زالت

عفونته العارضة له بغير النجاسة اوملوحيته باختلاطه مع البول المسلوب الصفة من جهة ازدياد مقداره به يتنجس من جهة زوال هذه الصفة العارضة كلا ثم كلا وكذا لوكان الماء ذاعطرية فزالت بسبب العذرة الملاقية له من غير ان يتصف بصفة العذرة.

وبالجملة فكما لا يمكن الالتزام بان النجاسة لو غيرت الماء بصفاتها المكتسبة تنجس الماء بها وانفعل كما لو اكتسبت العذرة رائحة طيبة فتغيرت الماء بها فكذا لايمكن الالتزام بان تغير ماعرض للماء من الصفات يكفى فى انفعاله مع ان الظاهر من اضافة الوصف هو الذاتى فمعنى قوله عليه السلام اذا غلب لون الماء لون البول الّذى للماء من حيث هوهو واللّون الّذى للبول كذلك كما هوظاهر فتفطن.

الرابعـ انه لوكان المطهر متصفاً بصفة المتنجس التى اكتسبها من النجاسة لم يؤثر زوال التغير عن المتغيرعن التنجس مع انه يطهره (ح) ايضاً والافيلزم ان لايطهر المتنجس بمثل هذا المطهر الامع الا ستهلاك و هو معلوم الفساد و ليس هذا الآن المناط غلبة المطهر فى التطهير و لا ينافيه اناطة التطهير بازالة التغير فانه بالنظر الى الغالب وكما ان المناط فى التطهير استيلاء المطهر فالمناط فى الانفعال ايضاً غلبة النجاسة فان الادلة على نسق واحد و الطريق متحد ولعل الجاهل يتوهم ان هذا قياس ولكن الخبير لايخفى عليه انه دلالة لفظية ثابتة بالقرينة ولايهتدى اليه الامن له لطف قريحة و استقامة سليقة.

و بالجملة فالانفعال لايدور مدار التغير فربما يحصل الانفعال بدونه وربما لايحصل وان حصل التغير.

اماالاول فكمامر لما حققنا من ان المستفاد من الاخبار ان المناط هو الغلبة المتحققة بدونه مع انه لايمكن الالتزام بعدم الانفعال فيماكان التغير حاصلامستوراً كما لواختلط الماء الاحمر بالدم وغلبت الدم عليه فانه لوزالت الحمرة وظهر لون الماء فى الدم فلا شبهة فى نجاسته و ليست هذه حالة حادثة بزوال الحمرة بل هذه هى التى حصلت بمجرد الاختلاط لتحقق المناط وقد عرفت ان حكم القسم الآخر

لیس مخالفاً له .

ومن الغریب ان بعضهم بعد مانقل هذا الوجه من بعض المحققین اورد علیه بمنع اعتبار کون حدوث التغیر حین وجود العین انتهی وفیه انه لایکاد یکون له معنی محصل فان العین موجودة بعد زوال لون الماء وظهور الدم بالضرورة فانك قدعرفت ان الحمرة الحادثة بالدم لیس الّا انتشاراجزاء الدم فیه بحیث لایطهر الماء معه علی ماهوعلیه فکیف یعقل ان لایکون العین موجودة مع ان الحمرة المرئیة لیست قائمة بالماء بل بماکانت قائمة به اولاً وهوالدم مع ان اعتباروجودالعین حال التغیر مما لاینبغی ان یقع فیه التأمل لان حدوث التغیر بعد انعدام العین لایمکن ان یکون مستنداً الیها فقط و الّا لزم تخلف المعلول عن علته بل لغیرها دخل فیه کما اذا وقعت العذرة فی الماء فاثرت فیه تأثیرا ضعیفاً لم یترتب علیه التغیر ثم انفصلت عنه وبعد مضی زمان علی هذا الماء تغیر باعداد العذرة الملاقیة له قبل ذلك و مثل هذا التغیر لایوجب الانفعال قطعاً فمنع اعتبارکون حدوث التغیر حین وجود العین مع انه اجنبی عن المقام فی غیر محله .

وقد تمسك هذا المح قده بتسعة وجوه للاکتفاء بالتقدیر بالفرض لایخلو بعضها عن النظر ویندفع اکثرمااورد علیه بعضهم بالتأمل فیمامر فتدبر .

ومن الغریب اهتدائه الی ماحققنا مع انکاره لمایبتنی علیه وهوکون المناط فی الانفعال الغلبة والقهر المکشوف عنه بالتغیر لاالتغیر من حیث هوقال وهل التغیر بملاقات النجاسة هوالمؤثر فی التنجیس ام هوعلاقة للمؤثر فهومقهوریة الماء وزوال قوته المؤثرة فی التطهیر وجهان اختارثانیهما العلامة فی المنتهی وفرع علیه حکم زوال تغیره من قبل نفسه ولاجدوی فی تحقق ذلك بعد مابینا کمالایخفی واماادعائه اناطة الحکم بالمقهوریة وان لم یتحقق التغیر فالظاهر خلافه کمایأتی انتهی .

فیتوجه علیه ان التغیر غیر حاصل فی بعض صور الموافقة فکیف یحصل الانفعال مع انتفاء ما هو المناط وعلة له فلایعقل الانفعال مع انتفاء التغیر الاعلی ما حققنا تبعاً لایة الله قده من ان المناط انما هو الاستیلاء والقهر وکون النجاسة

مانعة عن الصفات الاصلية الذاتية بمعنى كونها بحيث لوخلى الماء وطبعه لمنعت من ظهورها وتحققها .

توضيح المرام ان هذا الفاضل صرح فى غيرموضع من كتابه بان المؤثر فى التنجيس انماهوالتغيرلاالقهروانه لاثمرة فى اناطة الحكم بالقهرمع ان التقديرفى صورة الموافقة اثرجليل وقال فى موضع آخرمن كتابه وهذا التغير بملاقات النجاسة هوالمؤثرفى التنجيس اوهوعلامة المؤثروهومقهورية الماء وزوال قوته المؤثرة فى التطهروجهان اظهرهما الاول حيث اعتبرهو بنفسه لاما هوفى حكمه واختارالعلامة فى المنتهى الثانى ولايختلف الحكم عليه فيمانحن فيه بل ولافى غيره انتهى وهذه العبارة كالسابقة صريحة فى منع اناطة الحكم بالقهر بل نفى الثمرة عنها وقال فى موضع آخران الشارع جعل صفة الطهورية ثابتة للماء مطلقاسواء وجدت صفاته الذاتية ام لاواستثنى من ذلك صوراً منها ماهو المبحوث عنه هنا وهو ان يحدث بسبب النجاسة ما يمنع بنفسه من ظهوراحدى تلك الصفات سواء كانت هى المزيل لها ابتداءكما اذا وقعت النجاسة فيه وهوعلى صفاته فغيرت احديهما اولم يكن كك كما اذا وقع فيه الغير المذكوربعينه بعد زوال احدى صفاته لغيره من الطوارى وكان المغيربحيث لولاه لاثرفيه التاثير المذكوروازال صفته الاصلية كالطارى الذى عرض قبله فانه يحكم (ح) بنجاسته مطلقا سواء حدث بالنجاسة حالة اخرى ام لا اما مع حدوثها فظاهر لصدق التغير عرفاً وعدم مشروطية تأثير النجاسة بوقوعها عندوجود الصفات الاصلية ضرورة واما بدونها فلوجوه انتهى وهذه صريحة فى اناطة الحكم بالغلبة المستكشفة بالتقدير وكانه لم يعرف معنى الغلبة .

وكيف كان فهذا الحكم مع ماتقدم منه من اعتبار التغير فى التنجس تهافت واضح ثم قال احدها ان تأثير المقدار المذكور لا يكون الامع وجود اثر للنجاسة صالح لتغير الماء باحدى صورتيه السابقتين وهذا الاثر لابدمن ازالته فى التطهير حيث ينجس بالملاقات اوتغير كمايشهد بذاك التأمل فى اخبار البئر فيكون موجباً للتنجيس ايضاً فيكون داخلا فى التغير المعتبر فى النص والفتوى اوملحقاً به انتهى .

ومحصله ان النجاسة اذاكانت تامة فى التاثيركما هوالمفروض فهى مستولية على الماءباقتضائها التغيروانتفاء المانع وليس عدم الصلوح للانفعال مانعاً عن التاثير فان الموافقة ليست مزاحمة و انما هى دافعة لقابلية الماء عن التاثر لان فى الماء مايدفع التأثير عنه و هذا التأثير الشأنى الاقتضائى الخالى عن المزاحم يجب دفعه عن الماء اذا تنجس بغير هذه النجاسة اما بالملاقات اذا كان قليلا او بالتغير الفعلى اذا كان كثيرا ولا يجوز الاكتفاء على الاول بالقاء الكر و على الثانى بازالة التغير الفعلى بل يجب ازالة هذا الاثر ايضاً فان النجس وان لم يتنجس الا انه يجب رعاية جميع النجاسات فى مقام التطهر وان اشتركت فى الحكم تداخلت والا روعى ما هو الاشد منها وليس هذا الا لان فيما لم يحصل به التغير الفعلى ايضاً اثراً فى الماءوالا فلو تغير ماء البئر ثم وردت عليه نجاسة اخرى لها مقدر زايد على مايزول به التغير لم يجب نزح المقدر الزائد لعدم انفعال المتنجس وعدم حصول تغير جديد بالفرض فوجوب نزح مقدر هذه النجاسة يكشف عن المناط فى المتنجس انما هو كـون النجاسة بحيث يؤثر فى الماء لو لم يكن متأثرا بغيرها و عدم صلوح الماء للانفعال ليس مانعاً عن التأثر فاشتراكه مع النجاسة فى الوصف وجوده كالعدم هذا ملخص هذا الاستدلال .

واورد عليه بان المتيقن من ادلة الانفعال الاثر المغير فعلا واما الاثر الصالح للتغير فمشكوك التأثير فيرجع فى حكمه الى الاصول ومقتضاها الحكم بعدم النجاسة مع الشك فى حدوثها بسبب هذا الاثر وببقائها مع الشك فى ارتفاعها اذا لم يرتفع ذلك الاثر مع انه قد يمنع وجوب ازالته لمنع الاستصحاب فى مثله اولقيام الدليل على الطهارة بعد استهلاك التغير المحسوس وملاقات الكر انتهى .

وحاصل هذا الجواب ان اعتبارزوال الاثر فى مقام التطهير لايدل على كفايته فى التنجيس لان الاصل عدم الانفعـال اذا شك فى الحدوث كمـا ان الاصل عـدم حصول الطهارةاذا شك فى ارتفاع النجاسة وزوالها والذى يدل على انفعال الماء بالتأثير المذكور انما هو اعتبار ازالة ماثبت واقعاً فى التطهير لاما ثبت بحكم الاستصحاب

وفيه ان اعتبار ازالة اثر النجاسة الغير المغيرة بالفعل فى التطهير انما استفيد من اخبار البئر كما صرح به المستدل وينحصر الجواب عنه فى منع دلالتها على ذلك ولامعنى لجعل التفصيل مقتضى الاصول .

توضيح ذلك انه لو استدل القائل بالتقدير بان الاصحاب يعتبرون فى تطهير المتنجس ازالة اثر كل ماوقعت على الماء من النجاسة سواء وردت عليه بعد التنجس اوقبله وسواء كانت مغيرة لها ام لا وهذا يدل على ان استناد التغير الى النجاسة ليس شرطا فى تاثيرها فكما يلتزمون بتأثيرها فى الماء حيث وردت بعد تغير الماء ينجس مع انه لم يتغير بهذا النجس بل لم ينجس به بناء على ان المتنجس لاينجس فلابد من ان يلتزم بتأثيرها اذا وقعت فى الماء المتغير بطاهر كان الجواب ما افاده من انه لاتلازم بين القولين لان اعتبار الزوال فى التطهير انما هو لاحتمال بقاء النجاسة وهو يكفى فى استصحابها ومقتضى الاصل فى الشك فى التأثير على ماهو المفروض الطهارة ولكن قد عرفت ان المستدل ادعى ثبوت تأثير النجاسة فى الماء المتنجس باخبار البئر ومن المعلوم انه لا يعتبر زوال اثر شيء فى التطهير الا ما كان حدوثه موجبا للحدوث فيثبت المطلوب .

ومن هذا ظهر ان المنع من الاستصحاب لايقدح فى الاستدلال ولاوجه للاستصحاب ايضاً لان النجاسة كانت بحيث تزول بالقاء كر مثلا قطعاً فاذا شككنا فى انها صارت بسبب النجاسة الثانية بحيث لاتزول الا بكرين فالاصل عدم صيرورتها كذلك ولافرق فى ذلك بين الشبهة الحكمية والموضوعية ولااظن ان يتوهم احد جريان استصحاب النجاسة فيما لواحتمل وقوع نجاسة فى الماء المتنجس توجب بقاء التنجس وان القى فى الماء من المطهر ما يكفى لازالة اثر النجاسة الاولى فقط .

والحاصل ان الشك فى بقاء النجاسة الاولى مع القاء مايكفى لازالة اثر النجاسة الاولى مسبب عن الشك فى تأثير النجاسة الثانية اووقوعها والاصل فى السببى حاكم هذا اذا قلنا بان النجاسة بعد النجاسة لاتؤثر تنجساً مماثلا للتنجس الاول لان الموضوع من جملة المشخصات واما لو التزمنا بالتعدد نظراً الى انهما امر اعتبارى ويكفى فى

تعددها تعدد منشأ انتزاعهما و هو العلة كما فى الخيارات المتعددة بتعدد عللها فعدم جريان استصحاب النجاسة اوضح واما دعوى قيام الدليل على الطهارة بمجرد استهلاك التغير المحسوس وملاقات الكر فجزاف ولا مجال لها الا بابطال ما استدل به المستدل من دلالة الاخبار على اعتبار ازالة هذا الاثر ايضاً فى التطهير.

الثانى -مما استدل به ذلك الفاضل قده ان من المعلوم ان سبق زوال الصفة لا يوجب زيادة قوة فى الماء فى الطهورية والغلبة على النجاسة ان لم يوجب ضعفه وقد فرض النجاسة مشتملة على الصفة المقتضية للتأثير فاذا كان المقتضى موجودا و المانع غير صالح للمانعية لزم ان يترتب عليه اثره ولذلك لو انعكس الامر فى الفرض المذكور ووقعت النجاسة قبل الطاهر حكم بنجاسته ولم يحكم بزوال تغيره بوقوع ذلك الطاهر حتى يجرى عليه احكام غير المتغير.

ومحصل هذا الدليل ان المستفاد من اخبار الباب ان الماء يتقوى بالكثرة ما لم يتغير فكل ماله دخل فى عدم التغير مقوى للعاصم كالملوحة اذا منعت الماء عن العفونة واما الموافقة فى الوصف فلا تصلح لتقوية الماء ولا يستفاد من الاخبار ان الموافقة عاصمة ضرورة ان عفونة الماء ان لم تورث ضعفه فلا تورث القوة ايضاً وليس هذا قياساً بل انما هو من التنبيه على ماهو ضرورى عند الفقيه والذى يشهد على ذلك انه لو القى فى الماء المتنجس كريشابه فى الوصف بحيث لا يظهر ما كان حادثاً بالنجاسة بل زال عرفاً بل كان وصف المطهر اشد اومغايراً لم يكف ذلك فى الحكم بالطهارة استناداً الى ازالة المطهر وصف المتنجس بل لابد من التقدير على ماحققناه سابقاً هذا مايمكن ان يوجه به هذا الاستدلال وان كان فيه قصور واجمال.

واورد عليه بان العلم بذلك لاوجه له اذ لا يبعد ان يكون المناط فى النجاسة ظهور صفة النجاسة الموجب للتنفر والاستقذار فاذا قهر الماء النجاسة و لم يظهر فيه اثرها ولو من جهة صفته الشخصية بقى على الطهارة انتهى.

وفيه ان ليس غرض المستدل الاستناد الى استبعاد اناطة تأثير النجاسة بالتغير الفعلى كى يدفع بماذكر بل المقصود ان المستفاد من الاخبار ان الغرض تحديد العاصم

وجعل المغلوبية من جهة الاوصاف دليلا على المغلوبية من حيثية النجاسة فعدم التغير انما ينافى الانفعال لاستلزامه قوة فى الماء واعتصاماً يدفع به الانفعال عن نفسه والعاصم الشرعى انما هو الكثرة وما فى حكمها وتايدها ببعض الصفات كالملوحة امر معقول لمزاحمته للنجاسة فى التأثير واما الفساد كالعفونة فلا يستفاد من هذه الاخبار ان الماء يتأيد به لان الدافع للانفعال انما هو الدافع للتغير والموافقة ليست دافعة والحاصل ان المقتضى للانفعال انما هو الملاقات والمانع هو الكثرة والمستفاد من هذه الاخبار ان الكثرة انما تكون عاصمة للماء مالم تغلب عليه اوصاف النجاسة ولو كانت الموافقة مانعة عن التنجّس لزم تأيد العاصم بالفساد والاخبار لا تنهض لذلك لان هذا امر مستبعد فافهم و تدبر.

وببيان اوضح ان الضابط فى الاعتصام عن التنجس انما هو الاعتصام عن التغير فالكثير مادام دافعاً للتغير معتصم بالكثرة وان كان بوصف كالملوحة فكان الامام عليه السلام قال فى مقام تحديد العاصم ان الكثير اذا كان فيه قوة دافعة للتغير بالنجاسة ففيه قوة دافعة للانفعال وليس عدم الانفعال بالاوصاف فى المفروض اى عدم التغير مستنداً الى قوة فى الماء مزاحمة فيه للنجاسة بل لخروجه عن الصلاحية لوجود اثر مماثل لاثر النجاسة واستحالة اجتماع المثلين وحصول الحاصل وليس عدم التغير المستند الى عدم القابلية دليلا على عدم الانفعال .

وبالجملة فليس التغير سبباً للانفعال بحيث يدور مداره بل انما هو ضابط لسقوط العاصم عن القوة وهذا معنى يستفاد من الادلة و الاستبعاد عن اناطة الحكم بالانفعال لادخل له فيما نحن فيه.

الثالث - انه اذا ثبت الحكم مع حدوث حالة اخرى فكذا يثبت بدونه لوجهين احدهما ما بيّنا من كون المعتبر صفات الماء الاصلية وهى لم يتغير بالحالة الاخرى وانما ازيل بها الحالة التى قبلها وتأثيرها فى حكم الماء من جهة صلاحيتها للتأثير فى وصفه ومنعه من ظهوره وكلاهما موجودان فيما فرض وان لم يحدث تلك الحالة فلزم ثبوت الحكم وان لم توجد ثانيهما ان الحالة الاخرى هى التى تكون قبلها

مع حدوث شدة فيها اوضعف فلوكان الحكم بالتنجس منوطاً بمجرد صدق اسم التغير بالنسبة الى حالة الماء قبل وقوع النجاسة لزم طرده فيما اذا كانت النجاسة غير صالحة بنفسها الاحداث تلك الحال ابتداء بل وفيما اذا كانت مسلوبة الصفة واعادت الماء الى حالته الاصلية وازالت عنه الصفة الطارية حتى يطهره حينئذ لو كان قليلا ومحصل هذا الدليل انه لوكان التنجس دائراً مدار التغير فاما ان يكون المعتبر ازالة خصوص الوصف الاصلى واحداث حالة اخرى واما ان يكتفى بزوال مطلق الوصف وان كان حادثاً بنجاسة اخرى لاسبيل الى الثانى لوجهين الاول ان الظاهر من لون الماء وغيره من الاوصاف ما ثبت للماء بمقتضى طبيعته فالمناط هو الوصف الاصلى فحيث لم تكن موجوداً فلابدمن تقديره لان المناط صلاحية النجاسة للتأثير فى وصفه و منعه من ظهوره الثانى انه لوكان المناط صدق التغير مطلقا لزم الحكم بتأثيره للنجاسة المغيرة للمتغير باحداث شدة فيه اوضعف وان لم تكن صالحة لتغير الماء لووردت عليه وحدها بل لزم اناطة التنجس بمسلوب الصفة بالتغير بان يزيل ما فى المـاء من الاوصاف العرضية اويؤثر فيه شدة اوضعفاً .

اما الثانى فلايلتزم به القائل بعدم التقدير فى المقام لان مسلوب الصفة عنده لايؤثر مطلقا بالطريق الاولى والذى يقول به فانما ينيطه بالتقدير لا بالتغير فهو خلاف الاجماع واما الاول فهو فى الحقيقة التزام بتايد النجاسة بالصفة الموافقة كالماء فهو عن ساحة الفقاهة بمراحل .

الرابع-انه لو القى مع النجاسة طاهر موافق لها فى اللون اوغيره من الصفات اومخالف لها فحدث فى الماء صفة مستندة اليها وكانت النجاسة صالحة للتغير بنفسها (فح) لاسبيل الى الحكم بطهارته مطلقا فيكون نجساً فلا ريب انه ليس سبب ذلك حصول التغير بالنجاسة لما فرض من ان التغير الذى هو حالة واحدة موجود بها مع الطاهر وليس لها اثر متميز مستقل فيكون السبب هو الصلاحية الموجودة فى موضع البحث فيثبت الحكم فيه ايضاً ومحصله انه لو لم يكن الماء غير صالح للتغير بالوصف المشابه لوصف النجاسة ولكن تقارن ورود النجاسة مع ورود الطاهر الغير المشابهة بحيث تساوت

نسبة التغیر الی کل منها بان کان کل واحد صالحاً للتغیر منفردا فح لاوجه لتوهم ان اشتمال الماء علی الوصف المشابه کما انه یخرج الماء عن قابلیة التغیر فکذا یخرجه عن قابلیة الانفعال لبقاء الماء علی القابلیة حین ورود النجاسة علیه فلو لم تؤثر النجاسة (ح) کان القصور فی الفاعل لا فی المنفعل وعدم ارتفاع قوة النجاسة باقترانها بطاهر مشابه لها حال الملاقات ابده البدیهیات ولامجال لدعوی کون النجاسة هی المتغیرة لاغیر ولا لدعوی کفایة کون النجاسة بعض العلة فی التغیر والالزم القول بالنجاسة اذا شارکت طاهرا فی التغیر مع عدم صلوحها للاستقلال بالتأثیر وهو ایضاً خلاف الضرورة اورد علیه بامکان منع نجاسته ولاسند للقطع بعد ظهور الادلة فی استناد التغیر الفعلی الی نفس النجاسة ولو سلمنا نجاسته فغایة الامر کفایة مدخلیة النجاسة فی التغیر الفعلی وهی مفقود فیما نحن فیه فلاوجه لمقایسته علیه بعد تسلیم الحکم فی الاصل انتهی .

وفیه ماعرفت من ان عدم کون اقتران ورود النجاسة علی الماء بطاهر موافق من مصنفاتها من البدیهیات کما ان کفایة کون النجاسة جزء من المغیر فی الحکم بالانفعال خلاف الضرورة فلامناص عن الالتزام بان المناط هو القهر فتدبر .

الخامس— انه لو وقعت فیه نجاسة فغیرت احدی صفاته ثم نجاسة اخری فغیرت صفة النجاسة الی صفة اخری فح لاسبیل الی الحکم بعدم کون الماء متغیراً بالنجاسة وهو من الضروریات ولا الی الحکم بعدم کون التغیر الثانی مندرجا فی التغیر المعتبر الذی یجب ازالته فی التطهیر فهو ظاهر ولا الی دعوی کون النجاسة الثانیة لماغیرت صفة الاولی فقد غیرت صفة الماء المذکور فی النص والفتوی ولذلک لایکفی اعادة الصفة الاولی لو فرض امکانها فتعین اعتبار الصفة الذاتیة للماء و تقدیر وقوع النجاسة حال وجودها ان وقعت حال زوالها و جعل توارد المغیر بمنزلة توارد الناقض و نحوه من المعرفات الشرعیة فاذا توارد طاهر و نجس اثر النجس تاثیر نفسه وهو المطلوب .

ومحصله ان كل نجاسة مغايرة للماء بالفعل يعتبر ازالة تأثيرها عن الماء وان كان الزائل بها صفة النجاسة الواقعة قبلها لا صفة الماء الاصلية وليس هذا الا لان المناط الاستيلاء والقهر لان ازالة صفة النجاسة ليس منشأ للانفعال والالجاز الاكتفاء باعادتها في التطهير ان امكنت لان سبيل تطهير المتغير انما هو ازالة ما اوجب انفعاله من التغير بالكر فاعتبار ازالة اثر النجاسة المغيرة بعد التغير لا يمكن ان يكون لانها مغيرة للصفة الاصلية ولا لانها مغيرة لصفة النجاسة فلابد ان يكون للاستيلاء.

و اورد عليه بان المعتبر في نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فعلا فلا يضر تبادل افراد الاثر ولا يعتبر في النجاسة كونها هي المزيلة لصفة الماء كما يشهد به قولهم عليه السلام واذا غلب لون الماء لون البول نعم يبقى الكلام بناء على ان النجس لا ينجس في ان نجاسة الماء بهذا المغير الفعلي ام بالتغير الاول الزائل الظاهر هو الثاني لكن هذا الكلام جار في تغير صفتين من الماء على التعاقب فعلا ولا دخل له فيما نحن فيه.

ومحصله ان مبنى الاستدلال على ان التغير لا يتحقق الا بامرين زوال وصف وحدوث آخر والوصف المعتبر زواله اما ان يكون خصوص الاصل فيلزم ان لا يكون النجاسة بعد النجاسة مؤثرة و اما ان يكون مطلق الوصف الشامل لما طوى الماء من نجاسة سابقة فمع انه خلاف ظاهر الادلة يستلزم الاكتفاء باعادة وصف النجاسة الزائلة بعد الطريان وهو فاسد والجواب عنه ان المعتبر من التغير انما هو حدوث حالة في التغير لازوال حالة اخرى فالتأثير انما هو للاحداث لا الازالة وعدم تحقق التغير الا بالازالة لا ينافي عدم اناطة الحكم بها والشاهد على ذلك مع انه خلاف الظاهر ان المناط في الرواية انما هو عدم غلبة لون الماء على لون النجاسة وهو اعم من غلبة لون النجاسة على لون الماء وعدمها ففي المفروض وان لم يحصل تغير الوصف الاصلي وغلبة لون النجاسة على لون الماء حيث انها عبارة اخرى عن الازالة الا ان الطهارة لدورانها مدار غلبة لون الماء منتفية فالمستفاد من هذه الرواية ان المناط في الانفعال ماهو اعم من التغير وانه انما يعتبر من حيث الاحداث فقط.

وفيه ان هذا يقتضى الالتزام بانفعال الكر المتغير بطاهر وبقليل من النجاسة وان كانت مسلوبة الصفة لصدق عدم غلبة لون الماء عليها .

والتحقيق ان المستفاد من الاخبار على ما مر عدم الواسطة بين غلبة الماء وغلبة النجاسة ان المناط هو الوصف الاصلى وهذا لا يتم الاعلى ما حققنا من ان التغير كاشف ومع انتفائه اوعدم ظهوره وتميزه يستكشف القهر بالتقدير ومن الغريب التزامه بان النجاسة بناء على ان النجس لا ينجس انما هى بما زال من التغير مع ان لازم هذا القول عدم اعتبار زوال التغير الحاصل بالنجاسة الثانية فى مقام التطهير حيث ان المناط فى طهارة المتغير ازالة المطهر ما اوجب النجاسة من التغير فالتغير بالنجس لو لم يكن مؤثراً فى التنجيس ساوى المتغير بالطاهر فى عدم الاعتداد به وكون وجوده كالعدم فلابد اما من الالتزام بان العلل الشرعية معرفات و هذا النحو من الاستناد متحقق بالنسبة الى النجاستين واما بان الامر الاعتبارى يمكن ان يكون لانتزاعه منشآن الا ترى ان الابوة يتصف بها الاب ونسبتها الى جميع اولاده سواء .

فان شئت قلت ان النجاسة عرض واحد شخصى لوحدة الموضوع ولها علتان منترع من امرين كالابوة المنتزعة من ولدين بمعنى ان كلا منهما مستقل فى العلية و استحالة اجتماع العلل على المعلول الشخصى من البديهيات ولكن هذه العلية ليست علية حقيقية لعدم كون معلولها موجوداً .

وان شئت قلت ان فى الجسم نجاستين فلا ينافيه كون الموضوع من جملة المشخصات لاختصاصه بالاعراض المتأصلة .

و ان شئت قلت ان الموضوع يتعدد بالاعتبار فتعدد العرض انما هو مع تعدد المعروض فان زيداً من حيث انه والد بكر غيره من حيث انه والد جعفر ففى الماء نجاستان لان الماء من حيث ملاقاته للاولى غيره من حيث ملاقاته للثانية والعلة و ان لم تصلح لتعين الموضوع ولا يعقل اختلافه باختلافها لان تأثر الموضوع عن العلة فرع تعينه فى الواقع فلو توقف تعينه على تأثير العلة لزم تقدم الشيء على نفسه الّا ان هذا النحو من العلية والحقيقية ليس الا دخل الشيء فى الانتزاع فكانه واسطة فى العروض بل هو هو.

ومن المعلوم ان الواسطة في المعروض محقق للموضوع بل هوالموضوع في الحقيقة فالنجاسة تعرض الجسم الملاقي للبول مثلا فالماء المشخص الملاقي انما تنجس لانطباق هذا العنوان عليه فاذا انطبق عليه عنوان آخر كملا قي الدم عرضت له نجاسة اخرى من هذه الحيثية لان اختلاف الواسطة في العروض عبارة اخرى عن اختلاف الموضوع ولامنافات بين علية الملاقات وكون الملاقي من حيث هو كذلك موضوعاً

وعلى هذا فيختلف الموضوع باختلاف العلة ولاضير فيه و مما مر يظهر ما في قوله ولادخل فيما نحن فيه فان كون المناط في اعتبار زوال اثر النجاسة في التطهير انما هو استناد الانفعال الى النجاسة الثانية مما لا يدانيه ريب وهذا لا يجامع اناطة التأثير بالتغيير ولايخفى ان تأثر الماء المتغير بالنجاسة بنجاسة اخرى لايتوقف على القهر فانه انما يعتبر لرفع العاصم وليس حال الكر المتغير المنفعل الاكحال القليل في التأثر بالملاقات وانما اعتبرنا التغير بعد التغير للالزام فتدبر.

السادسـ انه لو تغير الماء بطين احمر ونحوه ثم وقع فيه نجاسة يوافق لونها لون الماء او يكون اقل منه حمرة واضمحل عينها ثم صفى الماء فظهر لون النجاسة (فح) لاسبيل الى الحكم بطهارته اذلاتجامع وجود صفة النجاسة الملاقية وتغيره بها فيكون نجساً ولامنشأ له الا ماقلنا العدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها كما هو المفروض وعدم تجدد تأثيرها في الماء (ح) فلزم الحكم بتنجس الماء من حين وقوعها فيه وكمال عملها وان لم يتغير بها صفته الموجودة الطارية وهو المدعى واورد عليه بمنع اعتبار كون حدوث التغير حين وجود العين .

وفيه مع فساده في نفسه انه لاربط له بالاستدلال اما الاول فلان التغير لايستند الى النجاسة الا اذا كان حال ملاقاتها للماء فهل يلتزم احد بنجاسة الماء المتغير بملاقته من النجاسة ثبتت قبله وانفصلت منه فان التغير الحاصل بعد الانفعال وانكان باعداد النجاسة الا انه ليس مناطاً بالضرورة لااقول ان النجاسة لابد ان تكون علة تامة في التغير فان اختلاف المياه في الانفعال يوجب الاختلاف في الحكم مع تساويها في المقدار و تساوى النجاسات في التأثير و انما المعتبر حصول التغير حال الملاقات

لعدم الصدق عرفاً الا اذا كان كذلك و اما الثانى فلان التغير فى الفرض حاصل حين الملاقات وانما امتاز لون النجاسة من لون الطاهر فى زمان منفصل كما صرح به المستدل بقوله وعدم تجدد تأثيرها فى الماء (ح) فان هذا النحو من التغير انما هو باضمحلال عين النجاسة فى الماء وانتشار اجزائها فيه بحيث يعد فى العرف تغيراً وانعداماً والا ففى الحقيقة لم يتغير الماء وانما يعد فى العرف هذا النحو من الاختلاط تغيراً فحاصل الاستدلال ان هذا النحو من التغير كان ثابتاً حال اختلاط النجاسة بالماء غاية الامر انه لم يكن متميزاً عن لون الطين فلا يمكن الالتزام بالتنجس بعد التغير لان التغير انما يؤثر من حدوثه لا من حين تميزه وظهوره وهذا قول فصل بانضمامه لعدم القول بالفصل .

السابع - انه لو القى فى الماء طاهر احمر تدريجاً حتى استعد لان يحمر بقليل من الدم فالقى فيه فصار احمر افلا سبيل الى الحكم بنجاسته كما هو ظاهر مع انه لو كان المعتبر حال الماء قبل ملاقاته للنجاسة لحكم بنجاسته لانه قبلها لم يكن متغيراً قطعاً ثم تغير بها واستند التغير عن الحالة التى قبلها اليها كما هو الحال فى كل جزء اخير للعلة التامة فعلم ان الملحوظ فى نظر الشارع حال الماء بنفسه قبل عروض الطوارى وهو فى المثال المفروض ليس مما يتغير بذلك القليل من الدم فيكون طاهراً ولو قيل ان طهارته لعدم كون الحمرة المفروضة حمرة الدم خاصة و المعتبر فى التغير كونه بصفة النجاسة قلنا سيأتى ان المعتبر كون التغير سببها سواء كان الى صفتها ام لا فانحصر وجه الحكم بالطهارة فيما ذكرنا .

و اورد عليه بمنع عدم انفعال الماء المذكور و انه لا مخرج له عن عمومات التغير الا استبعاد كون هذا القليل مؤثرا ولا عبرة به كاستبعاد كون كثير من النجاسة المسلوب الصفة غير مؤثر فلعل المناط عند الشارع تأثير الماء فعلا بصفة النجاسة الموجب للاستقذار وتنفر الطبائع كما ان اصل النجاسة فى الاعيان غالباً لاجل الاستقذار .

وفيه ان الحكم من الوضوح بمثابة لا يحتاج الى البيان فانه من ضروريات الفن والعموم فى ادلة التغير غير واقع بحيث ان المستفاد منها اناطة سلطنة النجاسة على

التنجيس على سلطنتها على التغير والمفروض ان النجاسة فى الفرض لاسلطنة لها على التغير وصحة استنادالاثر اليها لكونها الجزء الاخير لاتدل على انها سلطنة عليه قاهرة له فان هذا من لوازم العلة التامة والمقتضى الغير الممنوع بمانع ولاينافى عدم صلوح المحل لسلطنة النجاسة وقهرها فالتغير انما يؤثر لو كان من اثر استيلاء النجاسة على الماء ولايكفى مجرد الاستناد .

وتوضيح ذلك ان سلسلة العلة الفاعلية مغايرة لسلسلة العلة المادية و تمامية الاولى لاتكفى فى تحقق المعلول و المعتبر فى تأثر الماء تمامية الاولى حال معارضة النجاسة اياه بمعنى كون المقتضى هو النجاسة وقصور المادة عن الانفعال وان كان منافياً لتحقق المعلول الا انه لاينافى تمامية الفاعل ولما كان المقتضى للنجاسة نفس الملاقات وكانت الكثرة منافية لها عاصمة للماء وكان المقام مقام تحديد العصمة استفدنا ان الغرض جعل استيلاء النجاسة من حيث التغير ضابطاً لاستيلائها من حيث التنجيس فالعصمة تزول عند تمامية النجاسة فى علية التغير بان يكون هى السلطان فى سلسلة العلة الفاعلية مع اختفائها بماله دخل فى هذه السلسلة ولو كان مجرد تحقق التغير المستند الى النجاسة بوجه ما كافياً فى الانفعال لزم الحكم به فى الصورة المفروضة مع انه خلاف الضرورة فالمنع من عدم الانفعال مكابرة و دعوى العموم خراف ولايستشم من كلام المستدل رائحة الاستبعاد كي يدفع بما ذكره ومن الغريب حكمه بان اصل النجاسة فى الاعيان غالباً لاجل الاستقذار فانه لامستند له الا تحقق القذارة وهو لايدل على العلية فان الاقتران اعم .

والحاصل ان الحكم بنجاسة ما لاقذارة فيه كالكافر واخويه وبطهارة كثيرة مما فيه قذارة مساوية لما فى النجاسة و ازيد يمنع من الحكم بعلية القذارة لحكم الشارع بالنجاسة مع انه لافرق فى الاستقذار بين كون النجاسة موجبة للاعداد وبين كونها جزءاً اخيراً للعلة مع انه لاوجه للحكم بالنجاسة فيما لو وقعت النجاسة فى الماء المتغير بان اثرت فيه بالكيفية اثرا ضعيفاً لم يتبين ثم وقع فيه طاهر فحصل التغير العرفى مع ان الاستبعاد لا يصلح للاستناد اليه فى الاحكام فلا مناص من

التعرض لدفعه فافهم.

الثامن- ماسيأتى من ان المعتبر فى النجاسة صفاتها المستندة اليها لا صفاتها العارضة المستندة الى غيرها و انكانت هى الموجودة بالفعل فلا يكون معتبراً فى صفات الماء ايضاً لدلالة الاضافة على اعتبار الحيثية فى الموضعين ومحصله ان المناط فى الماء لابد ان يكون صفاته الاصلية لظهور الاضافة فى ذلك ويشهدعليه ان الصفات العارضة فى النجاسة وجودها كالعدم مع ان النجاسة والماء من هذه الجهة متساويان.

واورد عليه بان المعتبر فى النجاسة صفاتها الذاتية ولو لخصوص شخصها الحسية فى مقابلة صفة الطاهر الممازج معها كالبول الواقع فيه شىء من الزعفران او المغر والمراد بلون الماء ايضاً هذا و(ح) فاذاكان فى النجاسة مانع من تأثيرها بلونها الاصلى فى الماء كما لو كان فى العذرة مسك يمنع من ظهور العفونة فى الماء اوكان فى الماء ما يمنع من تأثره بلونه الاصلى من النجاسة كمافى مسئلتنا فهما خارجان عن مورد الاخبار فلا دليل على التقدير فى الموضعين فدلالة الاضافة على اعتبار الحيثية فى الموضعين وظهور الاخبار فى اللون الاصلى لكل من الماء ونجاسته انما ينفع فى ثبوت النجاسة مع استناد التأثر و التأثير الفعليين اليهما لافى ثبوتهما مع صلاحيتهما للتأثير والتأثر لو قدر عدم الطارى و من هنا يعلم ان بناء المسئلة على اعتبار الصفات الاصلية للماء و استظهار الاخبار فى ذلك لاينفع فى مطلوبه بعدظهورها فى تأثر الماء فعلا المفقود فيما نحن فيه انتهى .

وفيه ان هذا لاربط له بالاستدلال حيث ان محصله التمسك بعدم تأثير النجاسة فى الماء بالوصف العرضى على عدم الاعتصام بالمانع الموجود فى الماء من الوصف العرضى

التاسع- ان اعتبار الصفات الثلاث كما استفيد من مجموع اخبار الباب على ماسبق فكك الحكم المذكور فان المتحصل منها بعد الجمع بينها توقف طهارة الماء على غلبته على النجاسة و قهره لصفاتها بحيث لايوجد شىء منها فى الماء على وجه يصلح لتغيره اصلا ولايتحقق ذلك الّا اذا لم يحدث بسببها ما يمنع من ظهور صفاته فيكون هو مناط الحكم كما قلنا ولما كان الغالب تلازم الصفات الاصلية والعارضية فى

التغیر و عدمه وکون التغیر بالنجاسة بظهور صفاتها الموجب لتغییرهما معاً فلذلك وقع التعبیر فی جملة من الاخبار بماینناسب ظاهره لذلك ویظهر فیما اوردعلیه بالتأمل فیما مرّ فتدبر .

والحاصل ان المناط فی سقوط الکثرة عن العاصمیة انما هو استیلاء النجاسة الملاقیة له علیه فی الاوصاف وقهرها له وغلبتها علیه من حیث الوصف، لیست الغلبة الا کون النجاسة بحیث لایقاومه الماء ولایدفع اثرها من نفسه .

وقد عرفت ان الروایات مابین ظاهر فیه ومحتمل له قابل للحمل علی الظاهر مع ماعرفت من الادلة القویة القویمة بل الروایات ایضاً ما هو صریح فی ذلك بل ناطق بارادة الاستیلاء من التغیر حیث انیط الحکم به ایضاً ففی الصحیح المحکی عن بصائر الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربه قال اتیت اباعبدالله اسئله فابتدأ فقال ان شئت فاسئل یاشهاب وان شئت اخبرناك بما جئت قال قلت اخبرنا جعلت فداك الی ان قال جئت تسئلنی عن الماء الراکد الغدیر یکون فیه الجیفة اتوضأ منه اولا قال نعم توضأ من الجانب الآخر الّا ان یغلب علی الماء الریح فینتن وجئت تسئلنی عن الماء الراکد قال فمالم یکن فیه تغیر اوریح غالبة . قلت فما التغیر قال الصفرة فتوضأ منه و کلما غلب علیه کثرة الماء فهو طاهر الخبر و فیه ثلث فقرات انیط الانفعال فی الاولی بغلبة النجاسة من حیث الوصف علی الماء وفی الثانیة الطهارة و الاعتصام بعدم الغلبة وفی الثالثة جعل الضابط فی الاعتصام کون کثرة الماء غالبة علی النجاسة ولما کان عدم حصول التغیر فی الماء اعم من ان یستند الی الکثرة فجعله ضابطاً بالآخرة دلیل علی ان اناطة الحکم بعدم حصول التغیر انما هو باعتبار استناده الی الکثرة کما هو الغالب لانه هو المناط من حیث هو .

والحاصل ان المصرح به فی الاخیرة ان الضابط فی اعتصام الماء انما هو استیلائه علی النجاسة فی اوصافها من حیث الکثرة والعدول عن اناطة الحکم بعدم غلبة النجاسة من حیث الوصف الذی هو اعم من کون الکثرة غالبة فی مقام اعطاء الضابط الی اناطته بغلبة الماء من حیث الکثرة صریح فی ان الاول انما انیط به الحکم من حیث اشتماله

علی هذا الخاص وانما عبر بالاعم لعدم التخلف غالباً .

ویدل علی ذلك ایضاً التعمیم بکلمة کل فی هذه الفقرة دون الفقرتین الاولیین الصریح فی ان الاخیر انما هی المتکفلة لتمام المناط مع ان الاختلاف فی التعبیر فی کلام واحد من اقوی الادلة علی وحدة المراد منها فهذه الروایة قرینة علی ارادة الاستیلاء من التغیر فی سایر الاخبار بمعنی ان المناط فی تاثیر التغیر انما هو ما یشمل علیه من الاستیلاء فان الخاص لاینفك عن العام لان المراد بلفظ التغیر هذا المعنی.

والحاصل ان النسبة بین المتغیر بالنجاسة والاستیلاء عموم و خصوص مطلق من حیث المورد و نقیضه النسبة بین الاعم و الاخص مطلقا عموم و خصوص مطلق بعکس المعنیین فانیط الانفعال بالتغیر من حیث الاشتمال علی العام والاعتصام بغلبة الکثرة التی هی اعم من عدم التغیر ولو کان الانفعال منوطاً بالتغیر من حیث هو لوجب ان یجعل الضابط للاعتصام نقیضه لاماهو اخص وهو الاستیلاء من حیث الکثرة .

توضیح ذلك ان التغیر بالنجاسة اخص مطلقا مـن استیلائها علی الماء مـن حیث المورد فعدم التغیر اعم من عدم الاستیلاء فلایجوز اناطة انتفاء الحکم المنوط وجوده بالخاص بنقیض العام الذی هو اخص من نقیض الخاص ضرورة ان علیة لحکم من حیث الخصوصیة یستلزم علیة نقیضه الذی هو عام لعدمه فالحکم بدوران عدمه مدار العام لاینافی اناطة وجود الخاص وقد انیط عدم الانفعال بغلبة الماء المستلزم لعدم استیلاء النجاسة الذی هو اخص من عدم التغیر فلیتأمل فانه لایخ عن دقة و یقرب من هذه الروایة مافی الفقیه عن ابیعبدالله عليه السلام سئل عن غدیر فی الجیفة فقال انکان الماء قاهراً لها لایوجد خلو الریح منه فتوضأ و اغتسل واذاً تحقق بحمدالله ان المناط فی الانفعال هو استیلاء النجاسة فلا فرق فی طریق استکشافه بین ان یکون هو التغیر او التقدیر ویتفرع علی الاول عدم زوال النجاسة بزوال التغیر وعلی الثانی الحکم بالانفعال فی الموافق علی التقدیر اما الاول فلان الموضوع للانفعال انما هو الماء حیث انه ینفعل بالملاقات والاستیلاء انما اعتبر لزوال العاصم ولاریب ان زوال التغیر لیس من قبیل الرافع بل الشك فی حصول الطهارة به انما هو لاحتمال کون التغیر مأخوذا فی

العنوان وكونه موضوعاً للحكم فيزول الحكم بزوال موضوعه وهو عندنا معلوم الفساد حيث ان الماء عندنا ليس الآكساير الاجسام في الانفعال بالملاقات وانما يمتاز عن غيره في الاشتمال على العاصم وحيث علمنا بان الروايات ليست الافي مقام تحديد العاصم فلامجال لتوهم اناطة الحكم بالتغير بل لامعنى لها الاجعل الضابط للاعتصام بالكثرة الاعتصام بها في التغير فالمعنى ان الكثرة انما تكون عاصمة عن الانفعال ما دامت مانعة عن التغير رافعة له حيث انه لامعنى لتحديد العاصم الا ذلك فاناطة الحكم بالانفعال بالتغير مطلقا انمايتم لوكان التغير من قبل نفسه مقتضياً للنجاسة و مناطا له وهو واضح الفساد .

فعلمنا من ذلك ان زوال التغير من قبل نفسه اى لابمطهر شرعي لايوجب الطهارة حيث ان بقاء الموضوع عندنا معلوم وعدم الرافع مفروض ومن زعم اناطة الحكم بالتغير حسب ان الاستصحاب ينفعه في الحكم ببقاء الانفعال و هو واضح الفساد حيث ان الموضوع (ح) غير معلوم لانه ملتزم بان الزوال ليس رافعاً للنجاسة لكنه يشك في ان الموضوع هو الماء المتغير والتغير كالملاقات يكفي حدوثه في النجاسة حيث انها مما اذا ثبت دام ولم يرتفع الابرافع والموضوع انما هو المتغير فيرتفع الانفعال بزوال التغير و تبدل العنوان و من المعلوم اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب فلا سبيل لهذا القائل الى احرازه ولهذا يعترف بالشك ويثبت بالاستصحاب مع ان من البديهيات ان زوال التغير ليس من المطهرات فليس هذا الشك الآ من جهة الشك في الموضوع و نظير ذلك الاختلاف بالتخفيف والتشديد في قرائة قوله تعالى «حتى يطهرن» فان الشك في اناطة الحكم بحرمة الجماع بالنقاء والغسل ودوران الامر بينهما يستلزم الشك في الموضوع لان الموضوع على التخفيف انما هو المحيض بمعنى الدم فذكر الغاية انما هو تصريح بالموضوع وتوضيح لاناطة الحكم بجريان الدم وسيلانها كقولك صم الغد الى الليل وعلى التشديد بالغاية من قبيل تحديد حكم الشيء بالرافع كقولك صل بالطهارة مالم تحدث وهو مما لايصح فيما كان الموضوع المحيض بمعنى الحدث والمعلول لخروج الدم فلامعنى للاستصحاب (ح)

والحاصل ان هذا الاستصحاب لم يعمل به شيء الاشرذمة قليلة ممن اشتبه عليه الامر و اختلط عليه استصحاب حال الاجماع الذى مثلوا له بالمتيمم الواجد للماء فى اثناء الصلوة بغيره فتوهم ان المناط فى كل مورد يعملون على طبق الحالة السابقة انما هو الموجود السابق وان كان الشك من جهة احتمال زوال الموضوع كما فى المثال فان وجدان الماء ليس حد الضرورة و انما يبطل به التيمم لو كـان الموضوع هو الفاقد ضرورة انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه وان لم يتنبه ان المناط هو احراز الاقتضاء مع الشك فى المانع ان لم يكن هنا وجود سابق معلوم الاثر.

و قد حققنا فى الاصول ان الذى يعول عليه عند العقلاء و يستفاد من اخبار الاستصحـاب و عليه اطباق السلف من العلمـاء بل جل المتـاخرين انما هو قاعدة الاقتضاء و هو المراد بالاستصحاب لا مـا هو المعروف فى هذه المسئلة من التعويل على الوجود السابق فـان هذا عند اصحابنا من المنكرات بل عند محققى العامة ايضاً هذه جملة القول فيما يتفرع على استكشاف الاستيلاء بالتغير و اما الثانى فهو استكشافه بالتقدير فقد عرفت ما فرعناه عليه من الحكم بالانفعال فيما لو منعت الموافقة من التغير او ظهوره.

وبالتأمل فى جميع ما ذكرنا يظهر معنى ما فى المنتهى فتدبر حتى يظهر لك ما خفى على الجميع فانى لم ار من اهتدى الى مرامه و لهذا اوردوا عليه بما يقتضى منه العجب والخطب الفضيع نسبة القول بالتقدير الى آية الله فى مسلوب الصفة مع انه من الاغلاط الذى لا يكاد يعلم به قائل بل هو مخالف للاجماع و لا يمكن ان يوجه بوجه وانما ذهب الى ما جزم به المحقق من التقدير فى الموافق كما لا يخفى على من تأمل فى اطراف كلامه قده وما يتوهم من ان المراد بالغلبة الغلبة فى الاوصاف فتتحد مع التغير.

قد عرفت مـا فيه فان الغلبة من حيث الوصف اعم من التغير الفعلى نعم لا يشتمل الغلبة من حيث المقدار وفى بعض المصنفات بعد ما اطال فى النقض والابرام فى ابطال التقديم فى مسلوب الصفة الذى زعم ذهاب آية الله اليه وكان كلام الله فى

(هي) ليس مخالفاً لما نحن فيه لانه وان قال المدار على الغلبة لكنه جعل العلامة على ذلك التغير فلا يحكم بحصوله ابتداء بدونه .

نعم لو ذهب التغير بعد الحكم بحصول النجاسة لم تذهب النجاسة اما بناء على كلامه فتحقق الغلبة التي كان علامتها التغير و اما بناء على مختارنا فلا استصحاب اذا الشارع حكم بالنجاسة مع التغير ولم يعلم ان الاستمرار علة للاستمرار اولا فيستصحب وليس للعقل مدخلية في الطهارة والنجاسة حتى يقال بالمغلوبية والمقهورية لم يبق معها قوة الماء وايضاً لو كان المدار على الغلبة كيف يصح تعليق الحكم على التغير الذي هو وصف مفارق لها وجعلها دائرة مداره و ايضاً ينبغي القول (ح) بما اذا كشف عن الغلبة غيرها من الكثرة و نحوها انتهى .

وقد عرفت فساد نسبة القول بالتقدير في المسلوب الصفة اليه واما توهم عدم الفرق بين اعتبار التغير والبناء على انه كاشف في صورة حصول التغير هو المتغير لا مطلقا وقد ذكر لكل من الكاشفين فرعاً مستقلا.

واما الاستصحاب فقد عرفت فساده و يظهر من تفريع المنتهى القول بنجاسة المتغير بعد الزوال على اناطة الحكم بالقهر والاستيلاء ان القائل بكون التغير مقتضياً يلزمه الالتزام بطهارته و انه لا مناص له عن ذلك بوجه من الوجوه و هو كذلك لان التغير لو كان هو المناط لكان واسطة في العروض فيدور الحكم مداره كفقد الماء في التيمم.

واما على الكشف فالمقتضي للانفعال عين النجاسة والملاقات والكثرة عاصمة والقهر مزيل للعاصم و كل من التغير والتقدير سبيل الى الاطلاع والنجاسة مما اذا ثبت دام ولايزول الابرافع ومن البديهيات عدم كون زوال التغير من المطهرات

ان قلت لم لايجوز ان يكون التغير علة محدثة للانفعال ولا يكون لبقائه دخل كما هو ظاهر بعض الروايات الذي انيط فيه الانفعال بحدوث التغير فلايكون مطلق القهر مزيلا للعاصم بل اذا جامع فعلية الاثر وهو التغير .

قلت انه لو كان غلبة النجاسة بالتغير الذي هو اخص فلابد ان يكون استيلاء

الماء علیه و بقاء قوته بمطلق عدم التغیر حتی اذا کان لعدم صلوحه للتأثر کما فی المقام ومن البدیهیات ان‌هذه‌الاخبار لیست‌فی‌مقام‌افادة ان‌هذا‌الماء یتقوی بالمشابهة بالنجاسة فبعد تسلیم ان هذه الاخبار فی مقام تحدید العاصم وان الکثرة الی متی یعتصم الماء عن الانفعال لامجال لدعوی اناطة الحکم بالتغیر لما عرفت من ان عدم التغیراعم من‌ضعف الماءوقوته ولیس‌من احوال الکثرة حتی یکون اناطة الاعتصام به تعرضاً للکثرة وتحدیداًلعاصمیته فلوکان‌معتبرا من‌باب‌السببیة لامن باب الکشف لزم‌کونه مقتضیاً للحکم‌ینتفی الحکم بانتفائه.

ان قلت لم‌لایجوز ان‌یکون‌شرطا قلت ان الکثیر انمایمتاز عن‌غیره بالاعتصام فلایعقل‌ان یتوقف تأثیرالنجاسة فیه الاعلی ما یزول به العاصم فلایتعقل للاشتراط معنی سوی مایرجع الی ذلک‌ومن الغریب‌قوله ولیس‌للعقل مدخلیة الخ‌فان العلامة قده لم یتمسک بالدلیل العقلی بل استنبط من الاخبار‌ان المناط فی عاصمیة الکثرة عن الانفعال عاصمیته عن التغیر واماتعلیق‌الحکم‌علی‌التغیرفلیس تعلیقاً علی‌المفارق حیث‌انه اخص نعم‌اناطة الطهارة‌بعدم التغیر‌من قبیل ماذکره حیث ان‌عدم التغیراعم من الاستیلاء.

ولکن قدعرفت ان من‌الروایات ماهی صریحة فی جعل المناط للاعتصام غلبة کثرة‌الماء وان‌مالایدل‌علیه‌یرجع الیه ومن‌المعلوم‌انه‌لو کشفت‌الکثرة‌عن‌الاستیلاء‌یلزم القائل باعتبار التقدیر‌بالانفعال ولیس هذا لازماً فاسداً.

ومحصل الکلام ان المناط استیلاء النجاسة من حیث الوصف علی الماء ولا یکون الاباحداث صفة فیه بعدان لم یکن متصفاً بصفة فان الماء بحسب اصل‌الخلقة فاقدللاوصاف وانما یسند الیه اللون والطعم مسامحة وتوهم انه مرکب وان البسیط لایری قدشاع‌بین طلبة العصر‌وهومن المضحکات والاختلاط غیر‌الترکیب‌والاحساس لایتوقف‌علی‌الاختلاط‌ایضاًواعتبار‌اللون‌فی‌الاحساس‌من‌جماعة‌من المتکلمین غلط.

ومن‌هذا تبین ان‌ازالة الاوصاف العرضیة للماء بالنجاسة لیس مورثا بالانفعال والآلزم تأثیرمسلوب الصفة حیثما لم یکن محدثاً للوصف علی تقدیر‌خلو الماء عن

الاوصاف فالقائل باعتبار التغير الفعلى يقول بالانفعال فيما لايلتزم به القائل بالتقدير فى مسلوب الصفة وهو معلوم الفساد بل يلزمه القول بالانفعال فى الفاقد اذا اثر فى الماء بان ازال ماكان فيه من الاوصاف العرضية مع انه واضح الفساد .

وبالجملة فاناطة تأثير مسلوب الصفة بالتغير الفعلى سواء كان مغيراً على تقدير الاتصاف ام لا خلاف الضرورة بل القول بتأثير مسلوب الصفة فى الماء المعتصم و لو بالتقدير مخالف للاجماع وخروج عن طريقة الفقاهة .

وقد عرفت فساد نسبته الى العلامة ومن الغريب التزام البعض بالانفعال فيما مر فتأمل

ولايخفى ان تأثير النجاسة اما بالاعداد كما فى الجيفة التى تبين بها الماء و اما بانتشار الاجزاء كما فى احمراره بالدم او بالطين فان اللون قائم بما اختلط بالماء لكن الماء من جهة فقده اللون واللطافة لايمنع من رؤية ما اختلط به فيقال عرفاً انه تغير فالتغير الواقعى انما هو بالاعداد ولكن لما كان المناط فى الاحكام الشرعية المعانى العرفية شاركت هذا القسم فى الحكم .

ومن الغريب ان بعضهم فرع على استحالة انتقال العرض انحصار الوجه فى تغير الماء فى تلاش اجزاء النجاسة والتفريع واضح الفساد والاصل اجنبى عن مقاصد هذا الفن واغرب منه التزامه بالانفعال فى صورة الازالة مع ان تغير النجاسة فى الماء لايفهم منه الا الاحداث فانه المفهوم من تغير النجاسة للماء الفاقد للوصف بحسب الاصل فان المناط الاوصاف الاصلية كما حققنا فافهم .

وبما حققناه ظهر ان التغير بالمجاورة لايكفى فى الانفعال حيث ان التغير ليس عندنا مقتضياً للانفعال بل انما هو كاشف عن زوال العاصم ولاسبيل الى تأثير النجاسة الا الملاقاة وامتياز الكثير عن غيره انما هو بالاشتمال على العاصم فلايعتبر فى تنجيسه زائداً على سائر الاجسام الا مايزول به العاصم نعم يشكل على القول باناطة الحكم بالتغير من حيث هو حيث انه لايتم الا بان يكون مقتضياً فيكون التغير واسطة فى العروض كما ان التغير واسطة فى الثبوت فان العرض حيث ماكان واسطة فى الثبوت انتزع منه عنوان محمول هو واسطة فى العروض كما هو الحال فى التعجب و المتعجب والعلم والعالم

والى هذا اشار فى المنتهى حيث فرع القول بنجاسة مازال تغيره من قبل نفسه على ما اختاره من عدم اناطة الحكم بالتغير فان المقتضى على هذا عين النجاسة و الكاشف عن زوال العاصم ليس مأخوذاً فى العنوان بالضرورة فالاخبار ليست ناظرة الى التغير بالمجاورة قطعاً حيث انها لبيان حال العاصم وتحديده .

وقال بعض ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لايفسده شيء الاان يتغير ريحه او طعمه وغيره الاان الظاهر منها ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يلاقى الماء لاعن كلشيء فان الظاهر المتبادر المركوز فى الاذهان المتشرعة من قول القائل هذا ينجس الماء او الثوب حصول ذلك بالملاقات ولذا لم يحتمل احد فى مفهوم « اذا كان الماء قدر كر لاينجسه شيء» حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة انتهى.

وفيه ماعرفت من اهمال الاخبار من هذه الجهة حيث انها مقصورة على بيان حال الكثرة وتحديدها فى مرحلة العصمة فالمعنى ان الكثرة لااثر لها بالتغير وهذا الكلام لايتوهم منه ان التغير بالمجاورة منشأ للانفعال حيث انه انما يتم حيث كان التغير مقتضياً.

والمفروض ان الكلام صريح فى انه مزيل للمانع و الاطلاق من هذه الجهة لاينفع فيما لم يكن شرط النجاسة موجوداً لان من المعلوم ان الملاقات شرط فى التأثر وهى منتفية فى المقام فلامجال لتوهم كون التغير قائماً مقام الملاقات فى كونه شرطاً موصلا لاثر الفاعل الى المحل حيث ان من الواضحات فى الشريعة ان تأثير النجاسة متوقفة على الملاقات ولافرق بين المعتصم وغيره الا فى توقف تأثير السبب هنا على امر زايد و هو المزيل للعاصم لان النجاسة لايشترط تأثيرها فى المقام بما يشترط به فى غيره وهو الملاقات بل يتوقف على التغير.

واما دعوى ان الاستثناء عما يلاقى الماء فهى وان كانت صحيحة على ماحققنا الا انها مناقضة لما بنى عليه من كون التغير تمام المناط فان اعتبار الملاقات على هذا المذهب لا وجه له وما يتخيل من ظهور العبارة فى ذلك لما هو المركوز فى الاذهان ضعيف لان توقف تأثير النجاسة على الملاقات وان كان من الضروريات

لكن الشأن فى تعيين ما سيق هذا الكلام لاجله فان تخيل متخيل انه منساق لاناطة الحكم بالتغير وجوداً وعدماً بحيث يكون هو الواسطة فى العروض لم يتوجه عليه ان المتبادر منه اعتبار الملاقات فى غير هذا المقام حيث ان هذا الحكم مستقل فى عرض ماهو المركوز ولايعقل ان يكون احدهما، مأخوذاً فى الاخر قرينة عليه وكذا توهم تبديل الملاقات بالتغير فى المقام وان مفاد الكلام ان الكثير انما تؤثر النجاسة فيه بالتغير مطلقا ولا يعتبر الملاقات هذا فانه لايندفع بان المركوز فى ذهن المتشرعة اعتبار الملاقات عرفا والنجاسة لاخصوصية لها فى معنى الكلام فافهم .

فماترى من ان اعتبار الملاقات يفهم من هذه الاخبار لاوجه له الاما حققه فى المنتهى من ان التغير انما يكشف عن القهر وان المنجس عين النجاسة بشرط الملاقات وهذا كان امرا معلوماً مسلماً معهوداً وانما كان الاشكال فى مقام العصمة .

فظهر ممامر انه لافرق بين التغير بالوصف المماثل لوصف النجاسة وبين التغير بالمخالف بل لولم يكن فى النجاسة من هذا الوصف اصلا لم يقدح كما لو اصفر الماء بالجيفة فانه مورث للنجاسة مع ان الاصفرار ليس لون الجيفة وكان هذا معنى مافى صحيحة شهاب .

قلت فما التغير قال الصفرة فان التغيراعم من مطلق اللون الذى هواعم من الاصفرار ولا وجه لتعريفه به الآان يكون باعتبار مورد السؤال وهو الجيفة فتدبر.

ومن الغريب ماحكم به البعض من الطهارة عملا بالاصل مع قصور الادلة لتبادر الوصف الموافق من الاطلاق و فساده ظاهر مما حققنا و لعلك تتوهم ان هذا التزام بكفاية التغير بالخاصية فى الانفعال مع انه خلاف ما يستفاد من الاخبار فان هذا النحومن التغير فى الحقيقة ليس بكيفية ولابالانتشار بل تغير بفاقد الصفة فى الحقيقة ولكن فرق بين الخاصية التى لاتكفى فى الانفعال وبين هذا النحو من التغير بالخاصية يظهر بالتأمل فليتأمل .

فظهر من جميع ماحققنا وجه حصر المح تنجس الجارى فى استيلاء النجاسة على احد اوصافه ويظهر منه اعتبار التقدير فيما منعت الموافقة وماشابهها عن التغير

لتحقق الاستيلاء كما عرفت مفصلا .

وصرح بهذا في المعتبر بل ادعى اجماع اهل العلم عليه قال وكله ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الى ان قال والقول بنجاسة ما هذا شأنه فانه مذهب اهل العلم كافة واستدل بروايات الباب ثم قال لان غلبة احد اوصاف النجاسة على الماء يدل على قوتها عليه وقهرها الخاصية المطهرة انتهى فكذا الشهيد قده في البيان قال ان الماء اذا كان مشتملا على ما يمنع من ظهور التغير (ح) يكفي التقدير .

وقد عرفت ذهاب آية الله قده اليه وقطع ثاني المحققين به بل يظهر منه انه لامجال للشك فيه وانه معلوم عند اهل الفن والافلامعنى لمناقشته في عبارة المصنف مع ان عدم الجزم في الواضحات ايضاً من الجزم وليس مما يناقش فيه كما لايخفى على المتتبع في طريقة العلماء وليس ذلك الا انه من البديهيات الذى لم يقع لاحد فيه ريب وحكى ايضاً عن ك ولم وعن الحدائق انه قطع به متأخروا الاصحاب من غير خلاف معروف بينهم في هذا الباب وجزم به في المصابيح ايضاً واختاره في الجواهر والفاضل التسترى في المقابيس مع انكارهما للمبنى وهو كون التغير كاشفاً في الفرع لوضوحه اقر به جماعة مع ان الاصل خفى عليهم لدقته وهذا يدل على غاية وضوح الحكم بل يظهر ذلك من المقنعة و التهذيب ففيه قال الشيخ ايده الله والجارى من الماء لا ينجسه شيء مما يقع فيه من ذوات الانفس السائلة فيموت فيه ولا من النجاسة الاان يغلب عليه فيغير لونه اوطعمه اورائحته وذلك لايكون الامع قلة الماء وضعف جريه وكثرة النجاسة انتهى وهذا كما ترى صريح في ان المناط في الاعتصام دفع النجاسة بالكثرة وفي الدروس ان الجعفي وابني بابويه لم يصرحوا بالاوصاف الثلثة بل اعتبروا غلبة النجاسة للماء ويظهر منه ذهابهم الى ما اخترناه .

وبالجملة فالمسئلة من البديهيات ويظهر من اضافة الاستيلاء الى النجاسة عدم انفعال الماء باستيلاء المتنجس في اوصافه الغير المكتسبة من النجاسة كحلاوة الدبس المتنجس وهو كذلك اجماعاً وماهو المعروف من نسبة القول بكونه في حكم وصف النجاسة فاسد لعدم دلالة عبارته عليه ففي ط في مسئلة تطهير المضاف ولاطريق الى

تطهيره الّا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماءوغيّر احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز استعماله بحال وان لم يغير احد اوصافه ولاسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه وقال آية الله في المنتهى والطريق الى تطهيره القاء كر فمازاد عليه من الماء المطلق بشرط ان لايسلبه اطلاق الاسم وان لايغير احد اوصافه فانه متى تغير احد اوصافه الطارى انفعل بالنجس ولايكون مطهراً هكذا نقله في المصابيح .

وعلى هذا فلافرق بين مافي ط و ما في المنتهى مع ان في المنتهى بعد ذلك بلا فصل نسب هذا القول الى الشيخ وانكر عليه قال لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ نجس الكثير و ليس بجيد لنا الاصل الطهارة و انفعال الكر بالمتنجس ليس انفعالا بالنجاسة والموثر في التنجيس انماهو الثاني لاالاول انتهى وهذا يشهد بان المراد من العبارة الاولى غيرما يترائى منها ولكن الموجود في النسخة التي عندي يغاير ما حكاه في تيح ففيها والطريق الى تطهيره (ح) القاء كر فمازاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقي وقدمازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثراً في تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن اشارة الى عين نجس فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى وعلى هذا فلا شهادة لما في المنتهى على عدم دلالة ط على مانسب اليه وفي التحرير يطهر بالقاء الكر من المطلق فمازاد عليه رفعه بشرط ان لايسلبه الاطلاق ولايغير احد اوصافه انتهى .

وهذا مطابق لما في ط وتوهم انه عدول عما بنى عليه في المنتهى ناش عن عدم الخبرة وقصور الباع فانه قده في ديباجة التحرير احال تفصيل مافيه الى المنتهى فهو بالنسبة اليه بمنزلة المتن للشرح والتهافت بين المتن والشرح بعيد عن ساحة من هو دون آية الله قده بمراتب وماتوهمه الناس من ان لاية الله فتاوى مختلفة غالباً في كتبه انما نشأ من عدم الخبرة وقلة التدبر .

وكيف كان فالظاهر ان المراد بالتغير التغير الناشي عن النجاسة ويحتمل ان يكون

تغیر الاوصاف بیاناً لسلب الاطلاق فانه انما یتحقق به غالباً والمعتمد الاول .

وبالجملة فلامخالف فی المسئلة بل الاکثر صرحوا بعدم التأثیر ویحصل القطع من اجماع جمیع الاصحاب علیه جازمین به من غیر نکیر مع انه یکفی فیه عدم الدلیل علی زوال العاصم بهذا النحو من التغیر فان هذا لیس استیلاء بسبب النجاسة من حیث هو کذلك فان المتنجس لاینجس من حیث الذات .

والمستفاد من الروایة ان السبب انما یؤثر فی المعتصم اذا استولی علیه فی صفاته الثابتة له من حیث هو کذلك هذا حکم التغیر بالصفات الغیر المکتسبة من النجاسة واما التغیر بها فلااشکال فی انه بحکم التغیر بالنجاسة وتوهم ذهاب الاصحاب الی خلافه من اطلاقهم عدم تأثیر التغیر بالمتنجس ناشیء من قلة التدبر بل الاجماع قائم علی ان هذا النحو من التغیر بالمتنجس فی حکم التغیر بالنجاسة ویرشد الی هذا امور:

منها عدم تنبیههم علی عدم الاعتداد بهذا النحو من التغیر مع اصرارهم علی التنبیه علی عدم تأثیر التغیر بالمجاورة بالمتنجس فی صفاته الاصلیة وبمرور رائحة النجاسة مع ان التعرض لهذا یغنی عن غیره دون العکس .

ومنها انهم اعتبروا فی تطهیر الماء المتغیر بالنجاسة القاء کر فکر حتی یزول التغیر ولو لم یکن التغیر بالمتنجس مؤثرا لکفی فی الطهارة زوال التغیر بعد القاء المطهر وان لم یزل بمجرد وروده بل تغیر الوارد ایضا حیث ان هذا الوارد لم یتغیر بالنجاسة وتوهم ان المنشأ عدم اجتماع اجزاء الطاهر وابتنائه فی المتنجس فلیس هذا ماء کثیر بالغ حد الکر حتی یؤثر فی التطهیر ضعیف مع انه مشترك بین صورتی التغیر وعدمه فیلزم ان لایطهر الماء المتنجس بالقاء الکر بوجه من الوجوه الآمع الاضمحلال وهو واضح الفساد .

ومنها اطلاقهم القول بنجاسة الکر ونحوه بتغیره بالمضاف المتنجس کما لایخفی علی المتتبع .

ومنها اطلاقهم القول بنجاسة ماء البئر بالبالوعة او بمائها مع التغیر او الملاقات او الظن بها علی القول باعتباره فتتبع فقد یستدل له بان النجاسة لاتلاقی جمیع

الماء و انما يلاقيها بعض اجزائه فاذا غيرته كان تغير الجزء الملاقى بالنجاسة نفسها وتغير الباقى ليس الا بسراية التغير اليه من المتغير بها فهو متغير بواسطة المتنجس ولو كان التغير تغيرا بالمتنجس لزم ان يختص التنجيس بالجزء الملاقى وهو باطل اجماعاً ثم ان الاعتبار شاهد بعدم الفرق بين سراية التغير الى اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة فى الماء وسرايته اليه بعد اخراجها فلو اخرجت النجاسة ثم سرى التغير كان كما لو سرى وهى فيه لوجود المقتضى للتنجيس وهو التغير المستند الى النجاسة فى الصورتين معاً .

وفيه انه قياس لا نعمل به و المستفاد من الادلة ان المناط التغير بالنجاسة والتغير بالمتنجس ليس تغيرا بالنجاسة ولهذا فصل بعضهم بين ماكانت العين فى المتنجس وبين اضمحلالها ورفعها حيث انه يصدق فى الاول التغير بالنجاسة عرفا بخلاف الثانى وان كان التغير فى الحقيقة فى الصورتين مستنداً الى المتنجس قال والاقوى فى نظرى انه متى حصل التغير فى الجارى والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التى تنجس بها المتنجس نجس الماء والافلا.

ومن الغريب انه قال فى آخر كلامه ولعله الى ذلك يرجع ما اطنب فيه الطباطبائى من النجاسة اذا كان بواسطة المتنجس بخلاف ما اذا كان بلون المتنجس وطعمه ورايحته التى هى صفات اصلية الخ فان كلام السيد قده صريح فى كفاية التغير بالمتنجس مطلقا اذا كان بما اكتسبه من النجاسة قال بعد ما اطال فى نقل كلمات الاصحاب فى هذا الباب وقد دلت الروايات المعتبرة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلث و هذا بعمومه او اطلاقه الراجع الى العموم يقتضى التنجيس فى هذا القسم فانه داخل فيه و دخول غيره ايضاً على تقدير تسليمه غير قادح فان العام المخصص حجة فى الباقى كما قرر فى محله انتهى .

ومحصل دليله ان المناط تغير الماء بالنجاسة سواء كان المقتضى هو النجاسة او المتنجس المستند اوصافه الى النجاسة وليس لخصوص المقتضى دخل فى الحكم ففى بعض الصور و ان لم يجز استناد التغير الى النجاسة الّا ان المناط حصول التغير

بالنجاسة و لو بواسطة المتنجس لدلالة الاخبار على ذلك لالانه تغير بالنجاسة عرفا فان المعلول لاينسب الى الواسطة فى الثبوت بالضرورة وهذا الدليل لوتم لدل على كفاية التغير بالمتنجس فيما اكتسبه من النجاسة مطلقا كما يظهر من بقية كلامه ايضاً .

و لكن ظهر مما حققنا فساده حيث ان الاخبار ليست متكفلة لبيان المقتضى بالنجاسة وانما هى فى مقام بيان مايزول به الاعتصام فهى ساكتة عن بيان المغير مهملة بالنسبة اليه والاطلاق بالنسبة الى التغير من حيث الانواع والمراتب لوسلم لايستلزم الاطلاق من حيث الاسباب فالاستدلال بالعموم والاطلاق من حيث الاسباب لايلائم الا الالتزام بكون التغير واسطة فى العروض المستلزم للقول بالطهارة بزوال التغير من قبل نفسه كما افاده فى المنتهى مع انه يستلزم تخصيص الاكثر حيث انه يخرج عنه التغير بالطاهر وبالمتنجس بالاوصاف الاصلية وبالمجاورة ومرور الريح فافهم .

ومن الغريب ماصدر عن البعض فى هذا المقام حيث قال مازجاً للمتن فالجارى لاينجس الا باستيلاء اثر عين النجاسة ولوفى ضمن المتنجس على ما هو الغالب و تغير الجزء البعيد من الماء بالجزء القريب المتغير لعين النجاسة الواقعة فيه بل ولو لم يقع فى الماء الا المتنجس المتغير بعين النجاسة كالماء المتلون من الدم ودعوى عدم شمول الاخبار لذلك واختصاصها بما اذا وقع عين النجاسة فغيرته ولو بالواسطة يدفعها ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لاتغير عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن بزيع لايفسده شيء الا ان يتغير ريحه اوطعمه وصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتتوضأ ولاتشرب واحترز بعين النجاسة عن اثر المتنجس فانه لايوجب الانفعال لظهور الادلة فى الاختصاص فان ظاهر الشيء فى قوله (ع) لاينجسه شيء الا ماغير لونه هو نجس العين لان المتنجس انما ينجس مايلاقيه بواسطة نجس العين مع ان بعض الاخبار مشتمل على القرينة لذلك مثل قوله (ع) فى صحيحة ابن بزيع لايفسده شيء الا ماغير لونه اوطعمه فينزح حتى يطيب الطعم ويذهب اللون فان طيب الطعم قرينة على ارادة نجس العين من الموصول و ظاهر المبسوط و المعتبر والتحرير ان المضاف المتنجس اذا اختلط بالماء المطلق الكثير و بقى احد

اوصاف المضاف لم يطهر واستفيد من ذلك حكمهم بان المتغير بالمتنجس ينجس وفي الاستفادة تأمل لكن هذا القول مشهور عن الشيخ و كيف كان فيكفي في الحكم بالطهارة اصالة عدم الانفعال ولو عورضت في بعض الموارد كما اذا القي مايع متنجس في الماء باصالة بقاء نجاسته يرجع بعد التساقط الى قاعدة طهارة الماء كما في الماء النجس المتمم كراً بطاهر انتهى .

وفيه للنظر مواقع تظهر بملاحظة ما تقدم : منها اضافة الاثر الى العين فان اثر النجاسة ان اريد به الوصف الحاصل في المتنجس كما هو الظاهر حيث ان الاثر عبارة عن المعلول و الوصف القائم بالشيء ليس معلولا لذلك الشيء فمفاده انحصار انفعال الجاري في تغيره بالمتنجس وان كان الغرض ان الاستيلاء لابد ان يكون من حيث الوصف سواء كان قائماً بالنجاسة او بالمتنجس فمع انه خلاف مايراد من لفظ الاثر يرد عليه انه ليس مما يتفرع الانفعال بالتغير بالمتنجس بل انما ينفع لدفع توهم ان المراد بالاستيلاء الاستيلاء من حيث المقدار مع ان قول المصنف على احد اوصافه يغني عن ذلك الا ان يقال ان المقصود حصر الانفعال في حدوثه اثر النجاسة في الجاري سواء استند النجاسة بلا واسطة او بواسطة المتنجس فان الوصف القائم بالنجاسة ليس مستولياً على الماء بل انما المستولي عليه انما هو التغير المستند اليها القائم بالماء

وفيه ان الوصف ليس غالباً على الموصوف مستولياً عليه بل النجاسة تستولي على الماء باحداث الوصف فيه فان التنافي انما هو بين النجاسة والماء لا بين الماء و الوصف ولا بين الوصفين و انما الغالب احد الجسمين على الاخر باحداث الوصف او الدفع فالنجاسة تغلب الماء وتقهره فيحدث مع قابليته وصفاً فيه والماء يقهره بالمنع من التأثير والحكم باستيلاء النجاسة على وصف الماء مجاز في الاستناد للتنبيه على ان المناط الاستيلاء من حيث الوصف خاصة واما غلبة استناد التغير الى الجزء الملاقي فلا تنفع مع اختلاف الموارد بصدق تغير النجاسة في بعضها وعدمه في الاخر فالشأن في اثبات صحة استناد التغير الى النجاسة في جميع الموارد ودونه خرط القتاد ومادفع به مما قيل من ان المناط التغير بالاثر ضعيف لما عرفت من ان التغير بالنجاسة ليس تغيراً

بالاثر بل انما هو تغير بالمؤثر والاثر نفس التغير وهذا يكشف مااراده من استيلاء الاثر فانه كان قابلا للتأويل و هذا صريح في ان المراد بالاستيلاء الحدوث والمستولي هوالتغير وهوفي الغرابة فان الباء في قوله باستيلاء النجاسة سببية والتغير وصف منتزع من حدوث وصف وجودي في الماء الخالي عن الوصف و ان التغير عبارة عن خروج من حال الى آخر ومن المعلوم انه معلول للوصف الحادث في الماء المعلول للنجاسة .

والحاصل ان التعبير بالاثر معناه كون الاثر منشأ لانتزاع التغير واستيلاء الاثر عبارة عن حصوله في الماء فان الوصف اذاحصل في الماء استولى على وصف الماء وغلب عليه فالمعنى ان المناط في انفعال الجاري حصول اثر النجاسة فيه سواء استند الى النجاسة اوالى المتنجس .

وفيه بعد الغض عن ماتقدم ان استيلاء الاثر الذي هو عبارة عن غلبة الوصف على وصف الماء ليس من استيلاء النجاسة في شيء و صريح المتن اناطة الحكم باستيلاء النجاسة ومعناه قهرها للماء باحداث الاثر فيه فعلا اومع القابلية على ماتقدم فهذا التقرير هدم لاساس مقاصد المصنف قده فتأمل.

ومنها الاستشهاد بالخبرين فان الحكم وان كان فيهما منوطاً بالتغير لابكون المغير عين النجاسة الا انه لااطلاق في التغير بل انما هو مهمل من حيث الاسباب و انما ينفعه لو كان المفاد ان السبب لادخل له في ذلك و انى له بذلك واين الاهمال من الاطلاق مع ان عدم كون التغير من حيث هو مناطاً مقطوعاً به بل للسبب مدخلية في الجملة قطعاً فالمعنى اذا تغير الماء بشيء وهو مردد بين كونه خصوص النجاسة اوالاعم منه ومن المتنجس فيما اكتسبه منها اومطلقا وكلا القيدين محتمل وليس الامر دائراً بين الاقل والاكثر فان التقييد بالجامع بين النجاسة والمتنجس تقييد واحد بقيد واحد و انكان اثره ازيد من اثر الاول فتأمل.

ومنها قوله واحترز الخ فان لفظ العين ليس من المتن و النسخة كانها كانت كذلك اواشتبه المتن بالشرح حيث انه من زيادة بعض الشراح في الشروح .

ومنها قوله: «مع ان بعض الاخبار الخ» فانه ينافی ما مر من اناطة الحكم بالاثر فانه اذا كان الموصول عبارة عن نجس العين دلت الرواية على ان المناط انما هو التغير به فهو وان كان نافعاً فی الحكم بعدم تأثير التغير بصفات المتنجس لكنه هدم لما مر منه من عدم مدخلية كون نجس العين مؤثر الما استظهره من الخبرين واما التأمل فی استفادة ما نسب الى الشيخ قده ففی غاية الجودة وقد سبقه الى ذلك غيره موضحاً لوجه عدم الدلالة و قد تقدم منا ايضاً وجه اجمالی لذلك والظاهر ان المراد بالوصف خصوص الوصف المكتسب عن النجاسة كما لا يخفى على المتأمل فی اطراف كلماتهم قده.

ومنها قوله: «ولو عورضت الخ» فيه ان الشك فی بقاء نجاسة المتنجس وبقاء طهارة الماء سبب عن الشك فی كون التغير فی المتنجس كالتغير بالنجاسة فی رفع العاصم ولا ريب فی جريان الاستصحاب مع الشك فی قدح العارض والاصل فی السببی حاكم فاستصحاب النجاسة فی المضاف لا يجری له بعد جريان الاصل فی السبب وثبوت عدم تأثير التغير بالمتنجس فی تنجس الماء.

ومما حققنا يظهر الحال فی الماء المتمم فان استصحاب الطهارة لا اثر له بخلاف استصحاب النجاسة فان نجاسة الملاقی من آثاره فليس زوال النجاسة من آثار طهارة القليل المتمم به المتنجس مع ان اصالة عدم كون المتمم مزيلا حاكمة على استصحاب الطهارة على تقدير صحتها واما اصالة الطهارة التی جعلها مرجعاً بعد تعارض الاستصحابين فلا اصل لها لما سنحققه ان شاء الله تعالى من اختصاص الشبهة الموضوعية بها والتمسك بعموم كلمة «كل» لا معنى له حيث انها تفيد العموم فيما اضيفت اليه ومع احتمال ان يكون عبارة عن الموضوعات الصرفة يجب الاقتصار على المتيقن وليس جعل الشیء عبارة عن امر معين من التخصيص و التقييد كما هو الحال فی المبهمات مثل ما ومن وتوضيح المرام يتوقف على بسط فی الكلام.

والتحقيق ان الروايات تدل على ان المتنجس فی تأثير استيلائه فيما اكتسبه من النجاسة كالنجاسة حيث ان السؤال انما هو عن القاهر فمرجعه الى ان المقتضی للنجاسة متى يؤثر فی الماء المعتصم ومن المعلوم ان النجاسة والمتنجس فی الاقتضاء

سواء فاحتمال كون السئوال عن خصوص النجاسة كاحتمال ان يكون عن خصوص الجيفة او العذرة ضعيف لايعتدبه فان الاشكال فی حدّ العاصم ولا نظر الی المقتضی بوجه من الوجوه ولا وجه لتخصيص النجاسة بالسئوال فی هذا المقام بعد ما كان المتنجس مشاركاً له فی الاقتضاء حيث ان الصفات الاصلية خارجة من جهة اقتضاء المتنجس للتنجيس فلايستفاد منها الا ان المناط تأثيره فيما اكتسبه من النجاسة فافهم

هذا مجمل القول فی اعتصام الجاری بالمادة ولكن المسئلة بعد لاتخلو عن اشكال حيث ان الخارج ليس متحداً مع ما فی المادة فی الحقيقة وانما هو تنزيل شرعی ولهذا لايكتفون بمثله فی اعتصام الراكد كما صرح به فی المعتبر والمنتهی فقالوا ان هذا لايتم الا اذا كان المراد مجرد الاتصال من تحت لا الخروج من الارض وليس فی المقام مايعم الاقسام فان **منها** ماهو كالتعريق. **ومنها** مايخرج لابقوة ودفع.

و منها ماينبع الی حد معين فلايخرج الا بعد الاخذ منه كالبئر.

ومنها ما يجری فی بعض الاحيان دون بعض على اختلاف الاقسام فی قلة زمان الجريان وكثرته او غلبته بالنسبة الی العدم و العكس فانه ربما يجری ساعة وينقطع ربع ساعة تارة ويجری يوماً وينقطع شهراً اخری فيمكن ان يكون الجريان زمانه قليلا ومع ذلك يكون ازيد من زمان الانقطاع بالنسبة الی المجموع وكذا العكس

والحاصل ان مالايدوم نبعه له مراتب لاتتناهی وشمول الادلة للجميع فی غاية الاشكال بل سمعت ان الشهيد قده صرح باعتبار دوام النبع وتبعه ابن فهد ايضاً فی الموجز والمقداد استحسنه وقال وعليه الفتوی هكذا حكی عنهما وظاهر الاخير دعوی الاجماع واستقرار طريقة الفقهاء عليه وقصور اعتبار الجاری عن شمول بعض الافراد مما لاريب فيه مثل مالم يكن له استعداد الخروج الاقل من كرّ فی زمان قصير بل ماجری فی كل سنة هذا المقدار بل ماكان كذلك كل شهر.

والحاصل ان المراد بالمشتق فی هذا المقام ماكان فيه الملكة لامجرد الفعل والا فيشمل مالم يكن له مادة اصلية كما توهمه بعضهم وظهوره فيما كان له مادة اصلية انما هو لكون المشتق ظاهراً فی الملكة وهی فيما لم يكن له مادة اصلية قليل فصار

طاهراً فيما كان له مادة اصلية فانه هو الذى يغلب فيه دوام الجريان ولا وجه لانصرافه الى ذى المادة الاصلية مطلقا كما لا يخفى مع ان بعضها لا تدل على نفى البأس بالبول فى الماء الجارى وهو اجنبى عن المقام .

واما صحيحة محمد بن اسمعيل ففيه احتمالات كون التعليل للفقرة الاولى وتكون الوسعة كناية عن الكثرة او تكون عبارة عن التحمل اى واسع يسع النجاسات ولا يضيق عنها بالانفعال فالفقرة الثانية على الثانى تأكيد للاولى و هى مع ما بعدها متفرع عليها على الاول وكون التعليل للثانية بناء على كون الوسعة بمعنى الكثرة فيكون لردع من يتوهم انفعال البئر مع الكثرة .

وبيان ان البئر بعد التنبه بانه واسع كثير لا مجال لزعم انفعاله لتحقق العاصم فيه والاطلاق منزل على الغالب فى كون البئر مشتملا على الكر وما فوقه او ان الاضافة للعهد فالمعنى ان هذا الذى يزعمون نجاسته وافتقاره الى النزح وهو البئر المشتمل على الكثير فلاختصاصه بالغرابة اختص بالعهد و على هذا لا يدل الا على عدم انفعال البئر المشتمل على الكر خاصة دون شيء مما يستدل بها عليه فى الباء ولو كان المنفى افساد جميع ما خرج فلا تدل على ذلك ايضاً حيث ان المعنى (ح) انه لا يفسده شيء فساداً لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره على ما فى الاستبصار وفى المعتبر احتمال ان يكون المعنى لا يفسده فساداً يوجب التعطيل كما قال النبى (ص) المؤمن لا يخبث اى لا يصير فى نفسه نجساً وكقول الرضا (ع) ماء الحمام لا يخبث مع انه يجوز ان تعرض له النجاسة وكون التعليل للطهارة بالنزح فيعم كل ذى مادة لا يجرى فيشمل الغدير النابع كما اختاره الشيخان قدهم فى المقنعة والتهذيب وكونه لزوال الوصف كما عن حبل المتين فلا يدل على حكم اصلا والاستبعاد بان مثل هذا ليس من منصب الامام مع فساده فى نفسه لا يصلح لان يعتمد عليه فان منصب الامامة لا يقتضى ان يكون ما يصدر عنه (ع) من هذه الحيثية مع انه يمكن ان يكون لدفع توهم كون النزح تعبدياً وانما هو لزوال التغير حيث ان وجود المادة مع النزح يوجب ذلك فتأمل .

ويحتمل ان يكون التعليل لكفاية شباهة المنفعل بالمادة فى زوال الانفعال حيث ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم كما اشار اليه فى المنتهى قال فى رد الشيخ فى اعتبار نزح الجميع اذا تغير البئر ولانه يشبه بمادته فيشبهه فى الحكم وقد نص الرضا عليه السلام على هذه العلة ولاشك فى ان الجارى يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا البئر اذا ازال التغير بالنزح يعلم حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير وفى العبارة احتمال آخر بعيد فتدبر.

وبالجملة فهذه الرواية مع انها مكاتبة لايخلوعن اجمال وليس فى المقام مايدل على كون المادة الاصلية عاصمة بقول مطلق و القدر المتيقن انما هو دائم النبع فان اعتصام الخارج بمافى المادة على اختلاف الاصل فان ما فى المادة على تقدير وجوده واجتماعه وعدم انثباته فى الارض ليس متحدا مع الخارج حقيقة ولهذا يكفى مثل هذا الاتصال بالعاصم الراكد فكيف وكل من الوجود والاجتماع محل نظر واذ قد ثبت انه خلاف الاصول وجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو دائم النبع .

و فى شرح الدروس بعد ما ذكر هذا المعنى و هذا غريب جداً اذ لا دليل عليه من الاخبار و لا يساعده الاعتبار لانه ان اريد به ما يعم الزمان كله فلا ريب فى بطلانه اذ لا سبيل الى العلم به و ان خصص ببعضها فمحض تحكم و قد قال المح الشيخ على فى بعض فوائده ان اكثر المتأخرين عن الشهيد ره ممن لاتحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تقييد لاطلاق النص بمجرد الاستحسان و هو افحش اغلاط الفقهاء و بالغ فى توجيه فساده حتى قال انه ليس محط نظر يحتاج الى الكلام عليه والاعتناء به وانما عقد بذلك اشارة الى خطائه ليجتنبه ذو البصائر انتهى ومما حققنا ظهر مافى كلامهما و التشنيع لايدل على شيء وقد عرفت ان اعتبار دوام النبع على وفق القواعد وتحديده انما هو بالعرف واحراز صدق المشتق على ان يكون بمعنى الملكة وحيث خفى على هذا المحقق قده ومن تأخر عنه ما حققناه ذكروا فى توجيهه وجوه سخيفة لاتخفى شناعتها على الناظر فيها .

وكيف كان فالمعتصم من الجارى اذا تنجس فلاريب فى طهارته باستيلاء مايخرج

من المادة وتدافعه عليه وانما الاشكال فى الاكتفاء بمجرد زوال التغير من ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم و لهذا يكفى اتصال الغدير المنفصل بالطاهر المعتصم مع استواء السطوح مع انه ليس للتطهير سبيل مأثور بل انما استنبطوا المطهرات من الملازمات بين الدفع والرفع فاكتفوا باعادة القوة العاصمة مع زوال التغير ومن ان اعتصام الخارج بمافى المادة على خلاف الاصل والملازمة ممنوعة .

و قد صرح فى المعتبر والذكرى بالفرق بين الرفع و الدفع فى الغديرين المتساويين اذا اتصل بينهما بساقية وهذا معنى قولنا ويطهر بكثرة الطاهر عليه متدافعاً حتى يزول تغيره فان المترائى من هذه العبارة اعتبار امر زايد على زوال التغير والاتصال بالمادة فى زوال انفعال الجارى والاقتصر على مجرد زوال التغير كما صنعه فى اللمعة وتبعه المح والشهيد الثانيان قدهما .

و لكن التحقيق خلاف ذلك و ان الغرض ليس الازوال التغير على ما يظهر بالتدبر التام وتوضيح الحال ان كلمات الاصحاب فى هذا المقام فى غاية التشويش و الاضطراب ففى المقنعة واذاغلبت النجاسة على الماء وغيرت لونه او طعمه اورائحته وجب تطهيره بنزحه ان كان راكداً ويدفعه ان كان جارياً حتى يعود الى حاله فى الطهارة ويزول عنه التغير انتهى وفى (سيلة) فالماء الجارى طاهر ومطهر ولاينجس بمجرد وقوع النجاسة فيه الا باستيلائها على احد اوصافه من اللون والطعم والرايحة ويمكن تطهيره باكثاره بالماء الطاهر الى حد يزيل حكم الاستيلاء انتهى وفى ط بعد ماذكر تنجس الجارى بالتغير والطريق الى تطهرها تقويتها بالمياه الجارية و دفعها حتى يزول عنها التغير انتهى وفى السرائر ويطهر بزوال الاوصاف عنه و الطريق الى تطهيرها تقويتها بالمياه الجارية ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى و هذا صريح فى ان المناط مجرد زوال التغير وان الدفع طريق الى ذلك وهذا هو الظاهر من ط خصوصاً بقرينة انه ذهب الى كفاية تتميم النجس كراً و عدم اشارة ابن ادريس الى خلافه يرشد الى موافقة له كما لايخفى على الخبير وفى المعتبر تطهر المتغير ان كان جارياً بتقويته بالماء متدافعاً حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجارى لايقبل الطارى النجاسة و المتغير

مستهلك فیه فیطهر وان كان واقفاً فبأن یطرء علیه من الماء الطاهر المطلق ما یرفع تغیره ویشترك فی الطاری كونه كراً فصاعدا وبه قال الشیخ فی ف لان الطاری لا ینجس الا بالتغیر والتقدیر انه مزیل له انتهی .

ومحصل ما فی ف ان الماء الواحد لا یختلف اجزائه فی الحكم فاذا لم ینجس الطاری طهر المنفعل و ارتضاء المحقق هذا التعلیل دلیل علی ان المناط فی جمیع المقامات بل لیس مقصوده من التعلیل الاول الا ذلك واستهلاك المتغیر عبارة عن زوال التغیر بالطاهر فان وجوده (ح) كالعدم لارتفاع امتیازه بزوال الوصف .

والحاصل ان الخبیر بطریقة الفقهاء یشهد بان غرض هؤلاء شیء واحد فان من عادتهم ذكر خلاف الشیخ خصوصاً ابن ادریس و عادة المح ایضاً ذكر خلافهما و الغرض ان خصوص هؤلاء العلماء لا یسكت المتأخر منهم عن مخالفة من تقدم علیه ولو بطریق الاشارة بل الشهید قدمه مع تصریحه فی اللمعة بان المناط زوال التغیر عبر بالتدافع فی الدروس والذكری ففی الاول وطهره بتدافعه حتی یزول التغیر وفی الثانی وطهر الجاری بالتدافع والكثیر بتموجه ان بقی كراً فصاعداً غیر متغیر والا فبالقاء كر علیه متصل فكر حتی یزول تغیره ولو عولج بغیر الماء ثم به طهر ولو وقعا معاً امكن ذلك لزوال المقتضی ولو قدر بقاء الكر الطاهر متمیزاً وزوال التغیر بتفویته بالناقص عن الكر اجزء انتهی فهو كما تری سلك مسلك من تقدم علیه فی التغیر و اعتبار التدافع مع انه لا یعتبر الا زوال التغیر واقترانه بتموج الكثیر ینادی بان الغرض منه انما هو زوال التغیر و الا فعدم انحصار طهارة الكثیر فی التموج من البدیهیات حیث انه اعتبره من لا یعتبر فی المطهر ذلك یقیناً كالشیخ وابن ادریس بل العلامة والشهید ایضاً كذلك .

اما الاول فواضح فانه اكتفی فی طهارة الغدیر باتصاله بما یساویه فی السطح فی جمیع كتبه التی تعرض فیها للمسئلة ففی المنتهی لو وصل بین الغدیرین بساقیة اتحدا و اعتبر الكریة فیهما جمیعاً اما لو كان احدهما اقل من كر و لاقته نجاسة فوصل بغدیر بالغ كراً قال بعض الاصحاب الاولی بقائه علی النجاسة لانه ممتاز عن

الطاهر مع انه لو مازجه وقهره لنجسه .

وعندي فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اتصال الموجودة هنا انتهى والظاهر انه رد على المصنف قده في المعتبر حيث قال لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس لو غلب الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى.

فالعلامة قده مع انه لا يرى للامتزاج معنى محصلا ويكتفي بمجرد الاتصال يعتبر في طهارة الجاري الكثرة والتدافع فليس هذا اعتبارا زايدا على زوال التغير واما الثاني فقد عرفت اكتفائه باتصال الراكد المنفعل بالكر المتميز اذا زال تغيره

ان قلت قد صرح ايضاً في الذكرى بعدم كفاية مماسة المنفعل بالمعتصم حيث قال و يطهر القليل بمطهر الكثير ممازجاً فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره بصيرورتهما واحداً اما لو كان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى .

فهذا صريح في الفرق بين الدفع والرفع كالمعتبر واعتبار الامتزاج في حصول الطهارة بل كثرة المطهر وقال فيها ايضا لو غمس الكوز بمائه النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة ولا اعتبار لسعة الراس وضيقه ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث لتحقق الامتزاج انتهى .

قلت ان اعتبار الامتزاج كما هو صريح كلامه انما هو لتحصيل الاتحاد ولهذا اكتفى في القاء الكر بمجرد الاتصال والتناقض في مثل هذا المقام من مثله غير معقول فمراده من القليل خصوص الغدير كما صرح به في المعتبر و يظهر عن ملاحظة بقية كلامه هنا حيث ذكر الاتصال بالساقية ومثل ماء الحمام فتدبر.

الا ترى تعليله الطهر بالامتزاج بصيرورتهما ماء واحداً و اعتبار الامتزاج في

الكوز ايضاً لذلك حيث انه سبيل الى تحصيل اتحاد بعض اجزاء مائه مع المعتصم فهو متحد مع بقية مافى الكوز ايضاً فاكتفائه بمثل هذا فى حصول الطهارة مع ان ماء الكوز مغاير لماغمس فيه خصوصاً مع ضيق الراس من اقوى الادلة على ان المناط عنده فى زوال الانفعال مجرد اتحاد المنفعل مع المعتصم ولو بالنسبة الى بعض الاجزاء فانما يعتبر الامتزاج من يعتبره لتحصيل الاتحاد نعم يتوجه عليه وعلى المعتبر انه لامعنى لاتحاد الغديرين قبل الانفعال وتعددهما بعده حيث ان الانفعال لايجعل الواحد اثنين بالضرورة فلامناص عن الالتزام بكفاية مجرد الاتصال بعد الزوال كما افاده فى المنتهى وسيجىء زيادة توضيح لذلك فى محله ان شاء الله تعالى.

وفى المنتهى والجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى والتعليل الاول صريح فى ان الانفعال فيما اتحد مع المعتصم يدور مدار التغير فلايتوقف عود الطهارة الا على زواله والتعليل الثانى هو الذى يظهر من الشيخ قده الذى لايعتبر الازوال التغير.

وقد عرفت انه ايضا كالصريح فى ان الفرض انما هو زوال التغير ولو كان سبب الطهارة امرا وراء ذلك لوجب التعليل به كالامتزاج فيقال ان الامتزاج الذى يعتبر فى الرفع حاصل فى الفرض:

وفى التحرير تطهر الجارى المتغير بالنجاسة باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير والواقف بالقاء كر دفعة فان زال تغيره والا القى آخر وهكذا انتهى وكما ان الغرض من القاء الكر ليس الاتحصيل الاتحاد مع المعتصم بعد زوال التغير كما عرفت من تصريحاتهم وليس للالقاء ايضاً خصوصية عندهم كما صرحوا له بالاكتفاء بالايصال من تحت وكفاية الاضطراب فى الواقف المتغير اذا بقى مقدار كر فارتفع التغير به و كفاية الاتصال فيما اذا بقى الكر الملقى متميزا فكـذا ليس الفـرض من الكثرة والتدافع الا ذلك وفى التذكرة والجارى يطهر بتدافعه حتى يزول التغير والغرض التدافع على المتنجس كما هو صريح الارشاد وفى معناه التكاثر على المتنجس كما

هو المعبر به فى المتن ومعناه الاستيلاء عليه واستهلاكه فيه ومحصل الجميع زوال التغير بالامتزاج مع الطاهر.

والحاصل ان عباراتهم على مارأيت بين صريحة فى ان المناط انما هو زوال الاوصاف وان الدفع سبيل اليه كالسرائر وكما صرح به فى المنتهى من التعليل بان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله وبين ظاهرة فيه كساير العبارات واختلاف القول من شخص واحد فى الاكتفاء بالتدافع تارة واعتبار التكاثر معه اخرى على اختلاف فى التعبير ايضاً بعطف التدافع تارة وجعله حالا اخرى مثله يشعر بماذكرنا فتأمل مع ان جعل الغاية زوال التغير ايضاً ينادى بانه الغرض لاغير فان الظاهر ان المدخول عليه غايته ولو سلم انه حد للتدافع فيدل على المطلوب ايضاً لان تحديد الكثرة و التدافع بزوال التغير لايتم الا اذا كان هو المقصود وان لم يكن مذكوراً فى الكلام بعنوان العلة الغائية لانه ان كان الغرض حصول الامتزاج فزوال التغير ليس ملازماً له لجواز الافتراق من الطرفين فالمتعين ان يقال و يطهر بزوال التغير و الامتزاج وان كان الغرض من التدافع التدافع من المادة الذى هو عبارة عن الخروج بقوة فالامر اظهر وكذا لوكان المراد كثرة الماء مقداراً فانه اعتبار مستقل يختلف باختلاف مراتب التغير ويلزمه عدم اعتبار الكثرة اذا زال التغير من قبل نفسه او يقدر تحققه فيعتبر الكثرة بحسب ماكان من التغير موجوداً وهو خلاف البداهة .

وبالجملة فيكفى فى اتضاح مرامهم موازنة كلمات المتأخرين مع المتقدمين فان الناظر فيها يشهد بان مقصود الجميع شيء واحد مع ان اكتفاء جماعة من هؤلاء بمجرد زوال التغير معلوم من عنوانه كالسرائر وتعليله كالمنتهى او من الخارج كالوسيلة والسرائر ايضاً وط .

وكيف كان فاصل الحكم ممالاريب فيه فان الاتصال بالمادة لولم يكن عاصماً لانفعل الجارى بالملاقات اذا كان قليلا وبعد زوال التغير فالعاصم موجود والتسوية بين الدفع والرفع يستفاد من الادلة فانها تدل على ان التغير مانع فاذا زال فيؤثر المقتضى اثره ولاينتقض هذا بزوال التغير فى الراكد فان الفرق واضح حيث ان

المتغیر یسقط عن الاعتصام بالاستیلاء فیحتاج الی عاصم آخر بخلاف ما نحن فیه حیث ان العاصم انما هو المادة الباقیة علی حالها نعم یشبه المقام ما لو تغیر بعض الواقف وکان الباقی کراً فزال التغیر من قبل نفسه فانه یطهر(ح) جزماً اوما سمعت قول الشهید قده فی الذکری ولوقدذ بقاء الکر الطاهر متمیزاً وزال التغیر بتقویته بالناقص عن الکر اجزء فانه کما عرفت صریح فی الاکتفاء بالاشتمال علی العاصم بعدزوال التغیر.

ان قلت ان المستفاد من کلامهم فی بعض المقامات ان اعتبار التدافع والتکاثر انما هوفی قبال الاکتفاء بمجرد زوال التغیر وهذا یکشف عن اطباقهم علی عدم الاکتفاء بمجرد زوال التغیر ففی المنتهی الحوض الصغیر من الحمام اذا نجس لم یطهر باجراء المادة الیه مالم یغلب علیه بحیث یستولی علیه لان الصادق علیه السلام حکم بانه بمنزلة الجاری الذی لا یطهر الا باستیلاء الماء علیه بحیث یزیل انفعاله انتهی وهذا کما تری صریح فی اعتبار الاستیلاء فی تطهیر الجاری حتی انه صار منشأ لاعتباره فیما هو بمنزلته وفی النهایة واذا نجس الحوض الصغیر من الحمام لم یطهر باجراء المادة الیه مالم یغلب علیه بحیث یستولی علیه لان الصادق علیه السلام جعله کالجاری ولو نجس الجاری لم یطهر الا بالاستیلاء وهذا ایضاً کالاول صریح فی عدم کفایة مجرد زوال التغیر فالتدافع والتکاثر عبارة عن الاستیلاء وفی التذکرة ولو تنجس الحوض الصغیر فی الحمام لم یطهر باجراء المادة الیه بل بتکاثرها علی مائه انتهی وهذا صریح فی ان المراد بالتکاثر الاستیلاء بعد المراد منه ومما تقدم.

قلت لاریب ان التکاثر والتدافع للاستیلاء الذی هو امر زاید علی مجرد الاتصال و الاتحاد ولکن الاستیلاء قد یکون لتحصیل الوحدة وقد یکون لازالة التغیر ولما کان انفعال الجاری فی کلماتهم منحصراً فی صورة التغیر وان امکن الانفعال بوجه آخر ایضاً وهو ان تلاقی النجاسة للخارج حال الانقطاع عن المادة ثم یتصل بالمادة لم یکن سبیل الی التطهیر بالمادة الا باستیلائها علی الخارج حتی یزول تغیره بها واما ماء الحمام فاعتبار الاستیلاء فیه انما هو لتحصیل الوحدة کما فی الکوز المغموس

فی الکثیر حیث ان ما فی الحیاض لاختلاف سطحه مع مافی المادة لایتحد معه بمجرد الاتصال او یقال ان اعتصام السافل بالعالی فی الحمام من جهة انه علی خلاف الاصول حتی بعد الامتزاج کما یظهر من اشکال العلامة فی التعدی منها الی غیرها یقتصر فیها علی القدر المتیقن بل یستفاد من تشبیه الامام علیه السلام بالجاری ان تطهیر ما فی الحیاض بالمادة لیس الا بالاستیلاء حیث ان کیفیة تطهیر المادة للخارج فی الجاری معلومة من الخارج لانه انما هو فی صورة التغیر کما هو المصرح به فی النصوص والفتاوی لعدم تعقل الانفعال مع الانفصال الا مع التغیر ومع الانقطاع یخرج عن الجریان فانفعال ما فی الحیاض بمجرد الملاقات کانفعال الجاری بالتغیر وکما ان الثانی لایطهر الا بالاستیلاء لزوال التغیر به فکذلک ما فی الحیاض انما یطهر بما فی المادة اذا تحقق فیه الاستیلاء والظاهر ان هذا هو الذی اراده آیة الله مما تقدم من کلامه زاد الله فی علو مقامه هذا مجمل القول فی الجاری ویلحق به ما فی الحیاض الصغار من ماء الحمام اذا کانت له مادة مطلقا سواء بلغت حد الکر ام لا قال فی المعتبر حوض الحمام اذا کان له مادة لاینجس مائه بملاقات النجاسة ویکون کالجاری الی ان قال ولا اعتبار بکثرة المادة وقلتها لکن لو تحقق نجاستها لم یطهر بالجریان انتهی

وهذا صریح فی عدم اعتبار الکثرة فی خصوص المادة و اما عدم اعتبارها فی المجموع فلا والعجب من القوم حیث نسبوا الی صریح المعتبر عدم اعتبار الکثرة فی المجموع فی مقام الدفع واعتبارها فی خصوص المادة فی الرفع استناداً فی الاول الی الفقرة الاولی مع کونها مهملة من هذه الجهة بل ناطقة بالخلاف لتخصیصه المادة بنفی اعتبار الکثرة فیها ولو کان غرضه ما توهموه لنفی اعتبارها فی مطلق ماء الحمام و فی الثانیة الی الفقرة الثانیة وهو اغرب فان معناها ان جریان المادة النجسة لیس مطهراً لها لان جریان المادة الطاهرة الی الحوض النجس لیس مطهراً له .

قال فی السرائر و اما ماء الحمام فسبیله سبیل الماء الجاری اذا کانت له مادة من المجری فان لم یکن له مادة فان کان کراً فصاعدا فهو طاهر مطهر لاینجسه حصول

شيء من النجاسات الا ما تغير احد اوصافه على ماقدمنا القول فيه وشرحناه فان كان اقل من الكر فهو على اصل الطهارة مالم يعلم فيه نجاسة فان علمت فيه نجاسة وجرت المادة التى هى النزال فقد طهر وجاز استعماله وان لم يبلغ الكر مع اتصال المجرى به فان انقطع المجرى اعتبر كونه كراً فان كان انقص عن كر فهو على اصل الطهارة مثل الاعتبار الاول الا ان يقع فيه نجاسة ثم لايزال هذا الاعتبار ثابتاً فيه والمادة المذكورة لا تعدو ثلاثة اقسام اما تعرف طهارتها يقيناً او تعلم نجاستها يقيناً اولا تعلم الطهارة ولا النجاسة فان علمت الطهارة فالحكم ماتقدم وكذلك اذا لم تعلم طهارة ولا نجاسة فهو على اصل الطهارة فى الاشياء كلها والحكم ماتقدم واما اذا علمت انها نجسة يقيناً فلا يجوز اعتبار ماتقدم لانه لاخلاف ان الماء النجس لايطهر بجريانه .

فان قيل الكلام فى المادة مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجارى اذا كانت له مادة من المجرى فمن قيدها وخصصها يحتاج الى دليل .

قلنا الاطلاق والعموم قد يخص بالادلة بغير خلاف بين من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذى لاخلاف فيه ان الماء النجس لايطهر بجريانه ولا يطهر غيره اذا لم يبلغ كراً على مامضى شرحناله وفحوى الخطاب من الاخبار مبنية على ما قلنا لان المعهود فى مادة المجرى ان لا يعلم بطهارة ولا نجاسة فهى المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لايعلم ولا يبصر ما وراء الحائط فيحكم بان المادة عند هذه الحال على اصل الطهارة وشاهد الحال ايضاً يحكم بما قلنا فهذا هو المعنى بالمادة دون المادة المتيقن نجاستها انتهى و فيه تصريحات بان الغرض دفع توهم طهارة الماء النجسة بجريانها .

وفى المنتهى ويشترط عدم العلم بالنجاسة فى المادة لا العلم بعدمها فان بينهما فرقاً كثيراً اما الاول فلان النجس لا يطهر بالجريان انتهى وهذه ايضاً صريحة فى نفى تأثير الجريان فى طهارة الماء والى هنا ينظر مافى المعتبر فان غرضه دفع توهم كون جريان المادة مطهرة لمافى الحوض و لكن الانصاف انه يمكن استظهار كون الحمام

ملحقاً بالجارى من كل من قارنه بالمطر فى الالحاق من غير تصريح باعتبار الكثرة خصوصاً السرائر فانه مع ابرامه فى دفع توهم حصول الطهارة بالجريان مع انه من الواضحات كيف يسكت عن دفع توهم عدم اعتبار الكثرة مع انه اولى بالتوهم لاطلاق الاخبار على مايتوهم فهذا من اقوى الشواهد على عدم اعتبار الكثرة عنده بل يظهر هذا من المبسوط ايضاً كما انه يظهر من كل من اعرض عن التعرض لماء الحمام انه ليس له حكم على خلاف القواعد كالمقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل والعقود والاقتصار والخلاف والمهذب والكافى والغنية والاشارة على ماحكى .

وكيف كان فالحق انه ليس للحمام حكم على خلاف القواعد فان ساوى سطح الحوض سطح المادة اتحدا بالاتصال وكفى بالاعتصام بلوغ المجموع كراً وترتفع النجاسة باتصال النجس منهما بالآخر اذا كان كراً طاهراً وان اختلف السطحان فهما لتعدد المحل ماءان ولايكفى الاتصال فى تحقق الوحدة (ح) نعم لو لم يكن فى الحوض ماء و اجرى الكر من المادة فهو مادام جارياً لايخرج عن الوحدة بتعدد المكان و ان اختلف السطحان وان استقر الماء فى الحوض فلايتحد مع مافى المادة بمجرد الاتصال الا اذا غلب عليه مايجرى من المادة واستهلك فى جنبه ومع ذلك يعتصم السافل بالعالى اذا كان العالى كراً دفعاً ورفعاً مطلقا واما اذا كانت المادة البالغة حد الكر اسفل فلايعتصم به مافى الحوض الا اذا كان نابعاً على سبيل القوة والفوران فان فيه اشكالا :

وتنقيح البحث ان المناط فى تحقق الوحدة امران تساوى السطح مع الاتصال واتحاد المكان وحيث تحققت الوحدة فمع الكثرة يعتصم كل جزء بالباقى والقليل ينفعل جميعه بملاقات جزء منه للنجاسة مع تساوى السطوح ومع الاختلاف فلاتسرى النجاسة من السافل الى العالى اذا كان علواً معتداً به حتى الى الجزء الملاصق اجماعاً كما انه تسرى من العالى الى السافل كذلك وهذا كله مما لااشكال فيه ولاخلاف عليه يتفرع ماتقدم عن الذكرى من طهارة مافى الكوز المغموس فى الكثير الطاهر اذا امتزج به فى الجملة حيث ان الفصل المشترك الذى هو برزخ مابين المائين المتغايرين متحد مع كل احد منهما فلابد ان يشارك احدهما ويفارق الآخر ولامجال للحكم بانفعاله

لعدم سرايته النجاسة من السافل الى العالى مطلقا اجماعاً فتعين ان يكون مشاركاً للعالى وحيث ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم فلابد من الحكم بطهارة مافى الكوز مع عدم التغير بالنجاسة لاستحالة اختلاف الاجزاء فى الحكم .

ومن هنا يظهر السرفيما حكم به آية الله قده وتبعه غيره من اهل التحقيق من تقوم السافل بالعالى الكثير دون العكس واتحاد السافل مع العالى عبارة عن لحوقه به فى الاعتصام بالكثرة والافالتفكيك فى الاتحاد بديهى الفساد .

وهذا فيما اذاكان الاتصال بمثل الساقية واضح واما اذا كان بالميزاب وشبهه فاتحاد الماء المتوسط مع مافى المادة لايخلوعن خفاء وانكان الحق فيه ايضاًذلك ولهذا توقف فى التعدى من الحمام الى غيره آية الله تارة ورجح اللحوق اخرى مع جزمه بما حققناه فى الغديرين و اذ قدتحقق ماحققناه ظهر لك عدم الاضطراب فى كلمات العلامة والشهيد ومن تبعهما من المحققين قده وان التأمل فى الحكم كتوهم اضطراب كلماتهم ناش عن قلة التأمل والتدبر.

و تفصيل المقام انه قدزلت الاقدام فى مقامات ثلاثة منها اعتصام الجارى مع اختلاف سطوح اجزائه وحيث توهم انه ينافى عدم تقوم العالى بالسافل ومنها مايتوهم من تشويش كلماتهم فى هذه المسئلة و منها ما صدر عنهم فى تطهير الواقف اما الاخير فسيأتى البحث فيه واما الاول ففى روض الجنان فى شرح قول الماتن قده فان تغير اى بعض الجارى نجس المتغير خاصة بعد كلام لايخلوعن نظر.

قال واعلم ان فى هذا المقام بحثا وفى كلام القوم فى هذا التفصيل اضطراب و تحرير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كلام اكثر الاصحاب ليس فيها تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف ره ايضاً فى كتبه وغيره فى عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية ومسئلة القليل الواقف المتصل بالجارى فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كراً لم ينفعل بالملاقات ومثله فى القليل المتصل بالجارى ومقتضى هذا

الاطلاق الموجود في النص والفتوى ان كلا من العالي والسافل يتقوى بالآخر وتفصيلهم هذا الذي حكيناه في اول المسئلة صريح فيه فانهم حكموا فيه بانه متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم ينجس وكذا لو قطعت النجاسة عمود الماء مع كون الاسفل كرا فلو لا تقوى الاعلى بالاسفل لزم نجاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كر مطلقا .

وقد قيد هذا الاطلاق جماعة من المتأخرين كالشهيد والشيخ علي قده فذكروا في مسئلة الغديرين من القليل المتصل بالجاري ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا مع تساوي السطوح او علو الغدير الكثير والجاري على القليل فلو انعكس الفرض بان كان الغدير القليل اعلى نجس بالملاقات وكذا الواقف المتصل بالجاري بناء منهم على ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل مع انهم وافقوا في مسئلة الكتاب على التفصيل المتقدم المستلزم لتقوية كل منهما للاخر واطلاق النص يدل عليه ويلزم من عدم تقوية الاسفل ان ينجس كل ماكان تحت النجاسة من الماء المنحدر وان كثر جدا وهو غير موافق للحكم ولا يدل عليه دليل بل يلزم على هذا نجاسة الجاري على القول باشتراط كريته مع عدم تساوي سطوحه في كل ماسفل منه عن النجاسة وان كان نهراً عظيماً مالم يكن فوقه منه كر وهذا كله مستبعد جدا بل باطل .

وبالجملة فكلام المتأخرين في المسئلة متناقض الى ان يبدوا لنا الفرق بين المقامين واني لهم به مع اتحاد موضوع المسئلتين انتهى فهو كما ترى زعم ان اختلاف السطوح بزعم هؤلاء الاساطين من حيث هو هو مانع عن تقوم الاعلى بالاسفل مع انه بديهي الفساد .

وقد عرفت ان الامر ليس على ما زعم بل انما يعتبرون المتساوي مع تعدد المكان فان مجرد الاتصال لا يكفي في صدق الوحدة(ح) وكيف ينسب اليهم ذلك مع انهم لم يعتبروا الاستواء الا في الغديرين ومايشبههما مع تعليلهم له بانه سبيل تحصيل الاتحاد وانه لا يحصل الا به فما افاده قده اولا من ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة وكلام اكثر الاصحاب ليس فيهما تقييد بالتساوي حق بل لا اختصاص للاكثر بذلك فانه ليس في كلام من تقدم عليه قده هذا التقييد وانما اعتبره من اعتبر لتحصيل الموضوع وهو الماء

الواحد الکثیر لانه شرط للحکم ومن الغریب ان الذی حکاه عن الشهید والشیخ علی قده ان الاتحاد لا یحصل بینهما الا بذلک ومع ذلک زعم انه مناقض لاطلاق القول باعتصام الکثیر فان هذا صریح فی ان الکثرة لا تحصل الا بالاستواء فی الغدیرین لعدم الوحدة فکیف ینافی اطلاق الحکم مع ان هذا الاعتبار قد صرح به آیة الله قده ایضاً فهو اولی بالذکر فیما رامه کما لا یخفی علی الفطن بل هذا الکلام من اهل التصنیف یدل علی کون الشهید اول من صدر عنه هذا فی الواقع او فیما اطلع علیه کما لا یخفی علی الخبیر وفی کره لو وصل بین الغدیرین بساقیة اتحدا ان اعتدل الماء والا ففی حق السافل فلو نقص الاعلی عن کر انفعل بالملاقات انتهی وهذا صریح فی تقیید ما اطلقه فی سایر کتبه من اتحاد الغدیرین بالاتصال بالساقیة فالشهید قده مسبوق به فی هذا التنبیه .

وبالجملة فلا اشکال عند هؤلاء فی عدم اعتبار الاستواء فی الوحدة مع اتحاد المکان کما انه لا اشکال عندهم فی اعتباره مع التعدد ومن الاول الجاری سواء کان عن مادة ام لا مع اختلاف سطوح الارض اذا کانت واحدة ومن الثانی الغدیرین وماء الحمام حیث اختلف السطحان فلا تناقض ولا تهافت وهو الحق الذی لا ریب فیه نعم یحصل الاتحاد مع تعدد المکان اذا کان ما فی السافل مجتمعاً مع ما فی العالی ثم اختلفا بکون البعض فی العالی والبعض الاخر فی السافل من غیر انقطاع فان الماء الواحد لا یزول اتحاده بالجریان الی امکنة مختلفة قبل الانقطاع نعم لا یحصل الاتحاد بمجرد اتصال السافل بالعالی .

والحاصل انه فرق بین الاتصال المسبوق بالانقطاع وغیره واختلاف المکان انما یمنع من تحقق الاتحاد حیث کان التعدد حاصلا قبل الاتصال و بعبارة اخری اتصال المائین مع سبق التعدد لا یکفی فی الاتحاد مع الاتصال واختلاف السطحین ولعله یزداد اتضاحاً فیما سیأتی ان شاء الله فظهر الفرق بین المقامین وعدم التناقض لاختلاف موضوع المسئلتین هذا ما یظهر منهم .

ولکن التحقیق ان الاتصال فی مثل الماء علة للوحدة ولا معنی للاتحاد فی مثله الا ذلک لاستحالة التداخل غایة الامر انها فی بعض المقامات اظهر ولیس للعرف

هناك حكم غيرما هو الواقع فان الحكم عرض واحدقائم بالمجموع تحقيقاً وعلى هذا يتفرع كون الكرجسماً واحد تحقيقاً فتأمل .

ثم قال والذى يظهر فى المسئلة ودل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم يؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوى السطوح او مختلفها وان كان اقل من كر نجس بالملاقات مع تساوى سطوحه والا الاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر فى الحكم بطهره مساوات سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان المتنجس اعلى لم يطهر والفرق بين الموضوعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفى وروده على المطهر خلافاً للمرتضى كما سيأتى فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير وارداً عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوى السطوح اذ لا يتحقق ورود الطاهر (ح) مع اتفاق كلامهم على طهر المتنجس (ح)

ويمكن حله بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف فى التذكرة والشهيد فى الذكرى شرطوا فى طهر المتنجس فى هذه الحالة امتزاج الطاهر ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط فى الحقيقة يرجع الى علو الجارى اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه (ح) يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على المتنجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن فى موضعه مع احتمال عدم اشتراط شيء من ذلك بل الاكتفاء بمجرد اجتماع الكر لصدق الوحدة الموجبة لكثرة الدافعة للنجاسة خصوصاً لو ثبت قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً واطلاق جماعة من الاصحاب يدل على ذلك لكن العمل على ماذكرناه اقوى لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذى ورد صحيحاً ما اسلفناه من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما سيأتى تحقيقه انشاء الله تعالى و(ح) لا يدل اجتماع الماء قدر كر الا على عدم قبوله للنجاسة الطارية لا على دفعه للسابقة نعم يلزم ذلك لمثل الشيخ على قده حيث عمل بمضمون الخبر وحكم بطهر المتنجس اذا بلغ كراً وان كان فى هذه المسئلة قد انكر الطهارة وتقوية الاسفل للاعلى انتهى.

وفيه ان ماجزم به من ان الكر لا ينفعل الا بالتغير مطلقا من غير فرق بين استواء السطوح واختلافها حق ولكنه ليس تحقيقاً جديداً بل هذا من الواضحات والمسلمات

وقد عرفت ان اعتبار تساوى السطوح انما هو لتحصيل الاتحاد فى بعض الموارد واما اعتبار العلو والتساوى فى المطهر فليس لاجل التعبد بل انما الغرض الاحتراز عن النبع من تحت حيث ان النابع فى غير الجارى ليس متحداً مع المتنجس بزعمهم والسافل يتنجس بالعالى فكلما خرج واتصل بالمتنجس يتنجس واما المساوى فيتحد معه بمجرد الاتصال ولهذا اكتفوا به واما العالى فهو وان كان مغايراً للمتنجس الا ان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى وهو معتصم بالكثرة بالفرض ويطهر بالجزء المتحد مع السافل لعدم اختلاف اجزاء الماء فى الحكم على ماعرفت .

واما ماوجّه به كلامهم من انهم اعتبروا الممازجة فى حال استواء السطوح وهى لاتنفك عن علو المطهر فلايكاد ان يكون له محصل حيث ان العلامة قده فى التذكرة لم يعتبر الامتزاج مع التساوى وانما اعتبره مع الاختلاف بل طعن على من اعتبر الامتزاج فى المنتهى .

نعم اعتبره فى الذكرى تبعاً للمعتبر ولكنه اجنبى عن اعتبار علو المطهر فانه انما يرفع الامتياز ولا معنى لكون خصوص الطاهر من الممتزجين عالياً و النجس منهما سافلا و ان هذا من عجائب الكلمات مع انه لوكان كذلك لتناقض الاكتفاء بالاتصال مع التساوى واعتبار الامتزاج فانه يرجع الى اعتبار العلو فى التساوى وام مانسبه الى الشيخ على قده فغير ثابت فانه بعد ماحكى الاقوال فى تتميم النجس كراً وحكى الاطلاق فى القول بالطهارة عن اكثر المحققين واستنادهم الى الخبر قال و المتأخرون على استصحاب حكم النجاسة وارتكبوا فى الحديث تأويلات لايدل عليها دليل وطعنوا فيه بمطاعن ضعيفة ولاشبهة فى ان الاحتياط هو العمل بقولهم والتحقيق حكم آخر انتهى .

ولايخفى ان هذا كلام مجمل لادلالة فيه على موافقته لهم مع انه لاحاجة فى استظهار عدم اعتباره الامتزاج الى هذا الكلام فانه صرح بذلك حيث قال والاصحان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى ومع ذلك فقد عرفت ان كلامه فى غاية المتانة ولايرد عليه تناقض فانه لايفرق بين الدفع والرفع وعدم

الاكتفاء بالاتصال بالسافل ليس لاجل اعتبار العلو في المطهر تعبداً بل هو في مقام الدفع ايضاً لا يكتفي بهذا الاتصال بالنسبة الى العالي كغيره من المحققين.

ثم قال في روض الجنان بعد العبارة المتقدمة واقوى مايحتج به على ذلك ان الاسفل والاعلى لو اتحدا في الحكم لزم تنجيسهما بالملاقات مع القلة فيلزم تنجيس كل ماء اعلى متصل بماء اسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسة لم يطهر بطهره وهو الجزء الممتزج من اسفله بالكثير مثلا وهذه حجة متينة لكن يجاب عنهما من حيث المعارضة والحل اما الاول فلموافقتهم في مسئلة الجاري لا عن مادة على عدم نجاسة المجموع اذا كان كراً واصابته نجاسة غير مغيرة ولم يقطع عمود الماء وكان الباقي من الاعلى والاسفل كراً اوقطع عمود الماء مع كون الاسفل كرا وفي كل هذه الصور يتقوى الاعلى بالاسفل والالزم الحكم بنجاسته.

وبيان ذلك ان الجزء من الماء المتصل بالنجاسة او المساوي لها في السطح يتنجس بها بمماسته لها مع عدم الكثرة المتصلة من الاعلى كما هو المفروض ثم ذلك الجزء يماس جزءاً آخر وهلم جرا الى آخر الاسفل فلو لم يتقو الاعلى بالاسفل لزم نجاسة جميع ما جاور النجاسة الى المنتهى السفلى وان كان كثيراً مع حكمهم بعدم نجاسته واما الثاني فلانا نمنع من استلزام ذلك نجاسة الاعلى فانا لم نحكم عليه بالطهارة بمجرد التقوية اوالاتصال بل لدخوله في عموم الخبر اواطلاقه فانه يصدق عليه انه كر فلا ينجسه شيء بخلاف ما نقص عنه واما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة فالاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسرى الى الاعلى مطلقا ولا خصوصية لذلك ولا بغيره بل يأتي في المايعات التي لا يقوى بعضها بعضاً مطلقا لعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى مع كون حركته الى جهة النجاسة ولو كان كذلك ما امكن الحكم بطهر شيء بالقليل لانه عند صب الماء واتصاله بالنجس يتنجس الماء في الانية المصبوب منها وينجس الانية وذلك كله خلاف الاجماع وجملة الجواب يرجع الى ان تقوى الاعلى بالاسفل على تقدير الكثرة انما هو بالنص لا بالاستنباط فلا يرد النقض باستلزامه نجاسة الاعلى انتهى.

وفيه ان الدليل على عدم اعتصام العالى بالسافل انما هوماشرنا اليه من انهما ماء انمختلفان فكل منهما حكمه وانمايعتصم السافل بالعالى من جهه اتحاد بعض اجزائه معه وهوالفصل المشترك ولماكانت النجاسة لاتسرى من السافل الى العـالى فلايمكن الحكم بنجاسة هـذا الجزء المشترك مـع علوه حال الجريـان فتعين ان يكون طاهراً والماء الواحدلايختلف اجزائه فى الحكم فتعين لحوق السافل بالعالى وماذكره من النقض فيه ماعرفت من ان العلولايمنع من الاعتصام مطلقا وانما يمنع منه اذاكان مغايراً للعالى واختلاف السطوح فى السافل لايمنع من الاتحاد خصوصاً اذاكان المكان واحداً كما هوالمفروض فى الجارى على ارض منحدرة ويظهر من هذا حـال الحل ايضاً فان هؤلاء لايعتبرون فى الاعتصام شيئاً سوى الكثرة المتوقفة على الوحدة وانمـا يفرقون بين الجارى و الغديرين مـع اختلاف السطوح لتحقق الوحدة فى الاول دون الثانى لاختلافهما باتحاد المكان وتعدده الموجبين لاختلاف حال الماء بالكثرة وعدمها فى بعض الصورفتدبر.

وبالجملة فالذى زعمه دليلا ليس تاماً بل الدليل ما اشرنا اليه ولايرد عليه شىء مماذكره ثم قال ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل منها الجارى غير النابع عند الجماعة ومنها الجارى وان كان نابعاً عند المصنف ومن تبعه على اشتراط كريته وقدعلم حكمها ومنها الغديران اذا لم يكن كل منهماكراً ووصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما فانهما لايقبلان النجاسة (ح) الابالتغير ولولاقتهما اواحدهما النجاسة قبل الاتصال لم تنفعهما ومنهاماءالحمام وسيأتى الكلام فيها انشاء الله .

ومنها القليل الواقف المتصل بالجارى عندهم او بالكثير عند المصنف فانه لاينجس ولونجس قبل الاتصال لم يطهر به مالم يصل عليه الكثيرومن هذا الباب ماء المطر الجارى فى الطرق ثم يتصل بالكثير اويصير كثيراً قبل ملاقات النجاسة ولو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فان كان بعدكثرته او وصوله الى الكثير لم ينجس بدون التغيروانكان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك وعلى مااختاره المتأخرون ينجس على التقديرين ومنهمالوصب الماء من آنية الى الكثير فانه انكان نجساً لايطهر منه

مافوق الكثير ولاالآنيةوانكان طاهراً واصابته نجاسة غير مغيرة بعدوصوله الى الكثير باتصاله لم ينجس وعندهم ينجس على الحالين وعلى مايظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الاناء المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم نقف فيها على مايزيل الالتباس السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

وقد عرفت فساد التقريبات للتفريعات فانه لاخلاف بين العلامة وغيره فى عدم اعتبار الكثرة فيما خرج من الجارى كما انه لااشكال عندهم فى عدم اعتبار تساوى السطوح فى الماء الواحد الكثير ولا فى عدم اعتبار العلو فى المطهر بل يكفى التساوى بلااشكال والاتصال من تحت وانما الغرض عدم كفاية النبع من تحت اذالم يكن له مادة ارضية بل لايبعد الاكتفاء به اذاكان بفوران كما اختاره فى الذكرى .

ومن الغريب مافرعه على ما اختاره المتأخرون من نجاسة ماء المطر الجارى فى الطرق وان كان كثيراً اومتصلا به بعد انقطاع التقاطر زعماً منه ان العالى لايتقوى بالسافل عندهم حتى مع وحدة الماء وهو بديهى الفساد ولكن التزامه بتحقق الوحدة فيما اذا صب ماء الابريق فى البئر فى غاية المتانة ونهاية الجودة لان التحقيق ان مجرد الاتصال فى الماء يكفى فى تحقق الوحدة و اما ما اسنده الى آية الله قده من الاطلاق المقتضى للالتزام بطهارته بعد الانفعال فهو عنه منزه بل صريح كلامه الذى رأيته من التذكرة من التفصيل بين العالى و السافل فى الغديرين يدل على خلافه فانه حيث لم يلتزم باعتصام الغدير العالى بالسافل فكيف يلتزم باعتصام ماء الابريق بماء البئر بمجرد الاتصال وما اختاره فى الجارى لايستلزم ذلك كما عرفت فتبين انه لااشكال فى هذه المسئلة عند الفقهاء ولاخلاف عند المتقدمين والمتأخرين على مازعمه وانه لم يأت بمايشفى العليل فتدبر وقال عند شرح قول المصنف وماء الحمام اذاكانت له مادة حاصلة من كر فصاعدا بعد كلام له تنبيهات :

الاول انما يتحقق كرية المادة قبل اتصالها بالحوض لان ذلك هو المتعارف

و(ح)فالمعتبر كريتها بعد ملاقات النجاسة للحوض مثلا وذلك يقتضى زيادتها عن كر قبل ذلك لتحقيق عدم انفعال الماء حال ملاقات النجاسة اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقات ويشكل الفرق (ح) بين هذه المسئلة وبين مسئلة الغديرين المتصلين فان المصنف وغيره قد حكموا با تحادهما على الوجه المتقدم فلواعتبر هنا كرية المادة من دون الحوض لزم كون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضى العكس كما اختاره المح .

واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالساقية على كونهما فى ارض منحدرة لانازلة من ميزاب ونحوه كمادة الحمام والا لم يحكم باتحادهما لئلايلزم مثله فى الحمام بطريق اولى وهذا الجمع لايخلوعن وجه الاان فيه تقييداً لمطلق النص من غير دليل بيّن ولوقيل بالاكتفاء فى الموضعين بمطلق الاتصال امكن خصوصاً الحمام و(ح)فيعتبر كون المجموع من المادة والحوض كراً فلاينفعل بالنجاسة الا بالتغير انتهى

وفيه ماقد عرفت من ان الغديرين انما يعتصم احدهما بالاخر مع استواء سطحيهما كما صرحوا به لامطلقاولافرق فى ذلك بين الحمام وغيره كما انه يعتصم السافل بالعالى فى المقامين من غير فرق فلااشكال .

ثم قال الثانى حيث اشترطنا كرية المادة فقال المصنف وجماعة لافرق بين الحمام و غيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة و توقف المصنف فى المنتهى و جزم ولده فخر المحققين بالفرق والحق انا ان اعتبرنا كرية المادة منفصلة عن الحوض كمايقتضية اطلاقهم واكتفينا بمطلق الاتصال وان كان من ميزات اوكانت المادة متصلة بالحوض بالجريان على ارض منحدرة كما مر فلا فرق بينه و بين غيره والا فالفرق واضح واختصاصه بالرخصة بيّن ولكن جزم الجماعة بعدم الفرق ومنهم المصنف والشهيد ره يقتضى عدم اعتبار تلك الشروط فى الاتصال لان الغالب على ماء الحمام النزول من ميزاب ونحوه انتهى .

وفيه ان الفرق بين الحمام وغيره انما يتأتى لواكتفينا فيه ببلوغ المجموع كرا وان لم يحصل الاتحاد اوقلنا بان الجريان من الميزاب وشبهه من جهة التسنيم

يورث تغايرما خرج معمافى المادة فلاينفع اتحاد بعض اجزائه معمافى الحوض فى اعتصام السافل بالعالى وانما يحكم بالاعتصام بالاتصال تبعاً للنصوص واما على مااختاره من ان الاتصال يكفى فى تحقق الاتحاد مطلقا فلااشكال فى عدم الفرق وعدم اعتبار الكثرة الافى المجموع فافهم .

ثم قال الثالث هذاالبحث كله انماهوفى عدم انفعال ماء الحوض بمجرد الملاقات اما لوفرضت نجاسته فهل يطهر بمجرد وصول المادة اليه اولابد من استيلائها عليه صرح المصنف فى ية بالثانى وهو اختيار الشهيد ره فى مطلق تطهير الماء النجس بالكثير اوبالكر .

والظاهر من كلام المصنف فى مواضع الاول فانه يكتفى بمجرد الاتصال فى مسئلة الوصل بين الغديرين ونحوهما وهو اجود للاصل وعدم معنى للامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بمجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال لان الاجزاء الملاقية للطاهر يطهر بمجرد الاتصال قطعاً فيطهر الاجزاء التى يليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول فى بقية الاجزاء ولان اتصال القليل بالنابع قبل النجاسة كاف فى دفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة انماهو لصيرورة المائين ماء واحداً بالاتصال وهو بعينه قائم فى المتنازع لان الوحدة والتقوى لو توقفا على الامتزاج لتوقفا فى الاول لكن لابدهنا من كون المادة كرا بدون ما فى الحوض وكذا القول فى نظائر هذه المسئلة ومنه ما لوغمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر فانه يطهر بمجرد المماسة ولافرق بين واسع الراس وضيّقه انتهى .

وفيه ماعرفت من انه خلط بين مسئلة الغديرين المتساويين وغيرها ولم يتنبه ان اعتبار الامتزاج من المصنف قده فى ية بل فى غيرها ايضاً انما هو مع اختلاف السطحين فلاينافى الاكتفاء بمجرد الاتصال مع التساوى نعم قد تبع الشهيد فى الذكرى

والمحقق فى المعتبرحيث اعتبرالامتزاج فى الغديرين مع التساوى ايضاً فتبين ان فى هذا الكلام وجوهاً من الضعف **منها** تخصيصه في يه بالتصريح باعتبارالامتزاج وقدعرفت سابقاً فساده **ومنها** جعل الشهيدقده موافقاً له معانه يعتبرالامتزاج حتى فى المتساويين بخلاف العلامة قدهحيث لايعتبرهالامع علوالمطهر.

ومنها اسناد اختلاف الرأى الى العلامة قده وقدعرفت فساده.

ومنها ما استدل به على عدم اعتبارالامتزاج فانه مأخوذ من الشيخ قده وهو قداخذه منصريح المنتهى والعلامة معانه هوالذى استدل بهعلىعدم اعتبارالامتزاج مع تساوى السطحين اعتبرالاستيلاء زايداً على الاتصال مع علوالمطهرفى طائفة من كتبهكما تقدم وذلكمنجهةعدماقتضاء الدليل المتقدم الاكتفاء بالاتصال معالاختلاف لعدم اتحاد المائين (ح) فتأمل.

ومنها ماذكره فى آخرالدليل المذكور وجعلهمتمماً له وهوقوله لان الاجزاء الملاقية للطاهرالخ فانه لاربط له بالدليل المذكورلان محصل ما افاده فى المنتهى اذالاتحادالحقيقى فرع المداخلة وهىمستحيلة فالمناط الوحدة العرفية وهى تحصل بمجرد الاتصال مع استواء السطحين ويشهد علىذلكان احدا لميشكل فى الاكتفاء بمجرد الاتصال (ح)فىمقامالدفع مع انه ايضاً فرعالاتحاد ومن المعلوم ان الوحدة العرفيةلاتختلف بالنجاسةوالطهارة فلايعقلان يختلف الحالفى تحقق الاتحادوعدمه بالاتصال مع الاستواء بالاختلاف فى نجاسة الغديرالمختلف المتصل بالاخروطهارته وحاصل ما فى الروض ان الجزء الملاقى للطاهريطهر بالملاقاتلعموم ادلة مطهرية الماء فيطهرمايليه لاتصالهبالكثيرالطاهروكذا البقية وهذا لوتم لدلعلىكفايةالاتصال معاختلافالسطحين والذى فىالمنتهى انما يدل على الاكتفاء بالاتصال معالاستواء فكيف يكون متمماًله مع انه لايكاد يكون له محصللان تطهيرالماء ليسكتطهير غيره قطعاً و عليه الحديث«الماء يطهّرولايطهّر» مع ان مجرد الملاقات لايكفى فى تطهير غير الماء ايضاً فكون الماء مطهراً لا يدل على طهارة الاجزاء الملاقية بمجرد الملاقات بل من المعلوم عدم تأثير الملاقات وحدها ولوصح لطهر الماء

بالقليل ايضاً كما هو الحال في غيره ولاينا فيه انفعال القليل بالملاقات والآلجرى مثله في غيره ايضاً وسيتضح انشاء الله تعالى فيما سيأتى وتعليل تطهير مايلي الاجزاء الملاقية بالاتصال بالكثير ايضاً لامحصل له فان الجزء الملاقى ليس كثيرا و الماء الوارد لايتصل به هذا الجزء ابتداء مع انه لوكان المراد بالاتصال بالكثير كان تعليل طهر الاجزاءالملاقية به اولى **ومنها** التعليل الاخر فان حصر المناط فى اتحاد المائين فاسد و دعوى حصول الوحدة فى جميع الصور اوضح فساداً وتوهم اتحاد ما فى الكوزمع ماغمس فيه واضح الفساد.

ومن الغريب مافى المدارك حيث انه نسب الى صريح التذكرة الاكتفاءبيلوغ مجموع الغديرين كراً مع اختلاف السطح فى حق السافل وقدعرفت انها صريحة فى اعتبار كرية العالى فى اعتصام السافل وفيه زلات اخر يظهر بالتأمل ولومازجه طاهر فغيّره اوتغيرمن قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهراً مادام اطلاق الاسم عليه باقياً بالضرورة فان المفروض انه ماء مطلق طاهر ومجرد التغير لايمنع من التطهير به .

و اما المحقون وهوضد الجارى فماكان منه دون الكر ينجس بملاقات النجاسة والمتنجس اجماعاً نعم ثبت العفوفى بعض المواضع كغسالة الاستنجاء ووقع الخلاف فى البعض الاخر وبالجملة فحال الماء حال سايرالاجسام فى ان الاصل فيه الانفعال ولاينا فيه الاعتصام بالكرية و العفوكعدم صلوح بعض الاجسام للانفعال بل يؤكده الاولان والثالث خروج عن الاصل يقتصر فيه على ماقام عليه الدليل اما كون الاصل فى كل شيء الانفعال بملاقات النجاسة رطباً فغنىّ عن البيان حيث انه من الضروريات التى ليس فيه لاحد وسوسة فان الشك اما من جهة قصور ادلة النجاسات عن افادة عموم تأثيرها وعدم اختصاص بعض الاشياء بالانفعال واماّ من جهة الشك فى استعداد جسم خاص للانفعال واما من جهة الشك فى شرطية شيء مفقوداو مانعية شيء موجود.

اما الاول - فلم يقع النزاع فيه لوضوح ان تأثير النجاسات مقتضى طبايعها على مايستفاد من ادلتها واختلاف الاقتضاء غير معقول .

و اما الثاني - فالاصل فيه الانفعال بالضرورة فان كل جسم لم يقم على انفعاله

بالخصوص دليل ولم يتأمل مسلم فى الحكم بانفعال جسم بعدم الدليل على صلوحه لذلك ولو لم يكن هذا الاصل لكان الحكم بنجاسة اكثر الاجسام بملاقات النجاسة جزافاً و مدركه استقراء الموارد المنقرضة فان عدم تخصيص الشارع شيئاً بالانفعال دليل على عدم الاختصاص ولهذا كانوا يقتصرون فى السئوال عن البحث عن النجاسات ولم يكونوا يسئلون عن انفعال شيء بنجاسته بعد العلم بنجاستها بل اذا سئل عن ملاقات شيء لماشك فى نجاسته اقتصر فى الجواب على بيان نجاسة ذلك الشيء من غير تعرض لحال الملاقى رأساً اومع تفريعه عليه المنبيء عن ان المناط ملاقات ذلك النجاسة من غير دخل لخصوص المورد .

واما الثالث ـ فالشك فى الشرطية ايضاً غير واقع ولا ريب فى عدم اناطة التأثير الا بالملاقات رطباً ومايتوهم من وقوع الشك فى اعتبار ورود النجاسة فى التأثير سيتضح فساده انشاء الله تعالى و اما الشك فى المانع فلاريب فى ان الاصل فيه عدم الاعتداد بهذا الاحتمال والعمل بالمقتضى وهذا هو المعبر عنه فى لسان اهل الفن باستصحاب العموم والاطلاق على ماحققناه فى الاصول مشروحاً بل بينا ان الاستصحاب بهذا المعنى مجمع عليه عند الجميع وانه بمعنى التعويل على الوجود السابق المعبر عنه باستصحاب حال الاجماع لم يعول عليه الامن لايعتد به من العامة ممن سلف .

و بالجملة فعدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احراز الاقتضاء قاعدة مسلمة بل ضرورية جبلت عليها طباع الحيوانات و بها قوام الفقه و عليها عمل الفقهاء فى جميع الابواب من غير نكير واستند اليها صريحاً فى المعتبر فى بعض فروع الباب قال فى رد الشيخ قده فى قوله بعدم تنجس الماء بما لايدركه الطرف لنا ان القليل قابل للنجاسة والدم نجس فثبت التنجس لوجود المؤثر انتهى .

وتبعه آية الله قده فى النهاية وقد صرح بارادة هذه القاعدة من الاستصحاب فى المعارج فثبت ان الاصل فى جميع الاشياء الانفعال بملاقات النجاسة رطباً ويدل عليه فى خصوص الماء طوائف من الاخبار منها ماحد فيه مالايتنجس من الماء بالكر كصحيحة اسمعيل بن جابر عن الماء الذى لاينجسه شيء قال كر قلت وما الكر الخ

ورواية اخرى له عن الماء الذى لاينجسه شيء قال ذراعان عمقه فى ذراع وشبر سعته و دلالة هذه الطائفة على المطلوب من وجوه **منها** الاستفهام بكلمة ماء الموضوعة لطلب التصور الفعلى التفصيلى المتأخر عن التصديق الاجمالى فان الراوى بعد العلم بان الذى لاينجس من الماء له مقدار خاص و انه ينجس بحسب اصل ذاته و ليس كما لايقبل النجاسة استفهم عن ذلك المقدار الخاص وقرره الامام عليه السلام فى الجواب بتعيين المقدار .

ومنها حمل الكر على ما ينجس بالحمل الذاتى و الحكم بانه هو ذاته يفيد الوحدة الذاتية وتخلف الشيء عن نفسه ضرورى الاستحالة بل اجلى الضروريات .

ومنها اناطة عدم الانفعال ببلوغ هذا المقدار الدالة على كون الكرية مانعة المستلزم لصلوح الماء فى نفسه للتأثر ومع ذلك فلاوجه للوسوسة فى اصالة الانفعال من جهة عدم العموم والشك فى كون الكثرة عاصمة لاحتمال كون القلة شرطاً مع ان القلة امر عدمى ولامعنى لكونه شرطاً ولتحقيق الفرق بين الشرط والمانع موضوعاً وحكما محل آخر .

ومنها الاخبار الدالة على اشتراط الاعتصام بالكرية كما رواه ابن مسلم قال سئلته عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذاكان قدر كر لم ينجسه شيء ودلالة هذه الطائفة من وجوه تظهر بالتأمل ايضاً فيما نبهناك عليه نعم الطائفة الاولى اصرح حيث انها تدل على ان مالايتنجس ذاته ذات الكر والثانية تدل على علية الكرية للاعتصام واستحالة وجود المعلول بدون العلة وان كانت ايضاً ضرورية الاانها عن افادة انحصار السبب قاصرة وادواة الشرط لم توضع لافادة انحصار السبب فيما بعدها وانما وضعت لافادة سببية مابعدها فى الجملة وهو عام فالانتفاء عند الانتفاء انما هو من جهة خاصة لامن جميع الجهات فالمستند فى الحكم بانتفاء الاثر رأساً انما هو الاصل .

ان قلت ان دلالة الشرط على الانتفاء عند الانتفاء دلالة لفظية التزامية وماذكر فى الحقيقة ابطال للمفهوم فالاستناد الى دلالة الشرط مناقض لهذا البيان .

قلت ان المدعى انما هوكون عدم الانفعال مستندا الى امر خارج عن ذات الماء وحقيقته وانه كاكثر الاجسام لوخلي وطبعه ينفعل بملاقات النجس ودلالة هذه الروايات على هذا المعنى بالمنطوق لان ارتباط عدم الانفعال بالكرية وتاثيرها فيه عبارة اخرى عن خروجه عن مقتضى حقيقته وهذا كاف فى ثبوت ما ادعيناه وليس هذا من المفهوم واذا شك فى اعتصام الماء بغير هذا العاصم اوثبوت العفو فى مورد خاص بعد العلم بصلوحه للانفعال حكمنا بالانفعال لما حققناه من قاعدة الاقتضاء بل التحقيق ان الشرط لامفهوم له حيث ان الانتفاء عند الانتفاء من حيثية خاصة معنى مطابقى لانه عبارة اخرى عن ارتباط شيء بآخر وعلية له وليس مفاد الشرط مجرد الوجود عند الوجود فانه اعم من الملزومية و الاتفاقية وانتفاء الجزاء راسا ليس مدلولا للشرط بوجه من الوجوه فان رام القائل بالمفهوم دلالة الشرط على انتفاء الجزاء من حيث الاستناد الى هذا السبب فهو ليس مفهوماً بل عين المنطوق وان اراد دلالة اللفظ على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا لاستفادة انحصار السبب فى الشرط من الادوات فهو مع انه فاسد ليس من المفهوم لان معنى الانحصار دوران الشيء مدار غيره فكلمة انما تدل بالمطابقة على الاختصاص ومن المعلوم ان الانتفاء عن الغير ليس خارجا عن معنى الاختصاص .

واعجب من ذلك توهم ان دلالة ماولا على الحصر بالمفهوم مع ان النفى يستفاد من كلمة ما والاثبات من الاستثناء الواقع بعده وقد اطال الناس القول فى اثبات حجية هذه المفاهيم بما لاطائل تحته وفى المصابيح فى المقام مالابأس للاشارة الى ما فيه ليكون انموزجا لما فى غيره قال واعترض على الاستدلال بهذا الخبر و نظائره اولا بابتنائه على حجية المفهوم وليس بمعلوم وثانياً ان حجيته على القول به انما هو من حيث ينتفى فوائد الاشتراط سوى انتفاء الحكم بانتفاء الشرط و هو هيهنا ممنوع والجواب عن الاول معلوم بما تقرر فى محله فى حجية المفهوم ولكن حيث توقف الاستدلال بجملة من اخبار الانفعال على ذلك فلاباس بالتعرض لنبذ من القول فيه ولو على سبيل الاجمال .

فاعلم ان جمهور الاصوليين استدلوا على حجية المفهوم بان التقييد لولم يكن لانتفاء الحكم عند انتفاء القيد لكان ذكره عبثاً ولغوا اذ اللفظ بدونه كان دالا على الحكم المقصود بالافادة وافيا بتمام المراد فلم يتعلق غرض بذكر القيد فيجب على الحكيم العاقل تركه وعلى هذا كان دلالة المفهوم من قبيل الدلالة العقلية الثابتة باللزوم الغير البين وعلى هذه الطريقة اعتمد جملة من اصحابنا وليس بجيد لان رعاية السلامة عن محذور منافاة الحكمة انما يوجب اعتبار المفهوم لو كان الوجه مقصورا على ما ذكر من انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط و لم يكن التفصى عنه بوجه آخر و هو ممنوع اذ من الجائز ان يكون الفائدة فيه اعلام حكم المنطوق بالنص و ما عداه بالاجتهاد والفحص كما قيل او يكون التقييد في الجواب تبعاً للقيد في السؤال الى غير ذلك من الوجوه .

وبالجملة فالفوائد المحتملة للتقييد كثيرة من جملتها تخصيص الحكم والتقييد انما يدل على تحقق الفائدة من تلك الفوائد لا على التخصيص بخصوصه والحق عندي في دلالة المفهوم انه من قبيل الدلالة الوضعية بشهاده اللغة و العرف فان المتبادر من قول القائل اعط زيدا درهماً ان اكرمك عدم وجوب الاعطاء ان لم يتحقق الاكرام وان فرض صدوره عن غير الحكيم وقدر عدم اقترانه بشيء من القرائن والتبادر من اقوى دلائل الوضع كما يتحقق في المفردات وكذلك في الجمل و توهم اختصاصه بالمفردات ضعيف وعلى هذا فما وضع له الجمل الشرطية هو ثبوت الحكم لمحل النطق وانتفائه عن غيره فدلالة الكلام على مجموع الامرين مطابقة وعلى كل منهما تضمن ولا فرق في ذلك بين المنطوق والمفهوم فكما كان المدلول فيه محل النطق يسمى منطوقا وما كان المدلول فيه غير ذلك مفهوماً والا كان اضعف من المنطوق لان الدلالة في المنطوق قطعية بخلاف المفهوم فان دليله التبادر وغايته الظن انتهى .

وفيه للنظر مواقع اما المسئلة اللغوية فقد عرفت الاستغناء عن الاستناد اليها في المقام حيث ان الاداة موضوعة لافادة الاناطة وهي لا تنفك عن الانتفاء عند الانتفاء في الجملة ولا حاجة في ردّ الاستدلال الى ذلك التطويل فان محصله ان انحصار الفائدة في

المفهوم دون اثباته خرط القتاد ويكفي في ذلك مجرد الاحتمال .

واما ما حققه من ان الدلالة بالتضمن فاشنع مما ذكره غيره ضرورة ان الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء شيئان متباينان لامعنى لاعتبارهما معنى واحد بل الحق ما حققناه من وضع الادات للربط المنحل الى الحكمين ثم الاستناد في ذلك الى التبادر لاينفع في مقام الافحام والاستدلال بل ليس دليلا مطلقا وانما هو من المنبهات على ماحققناه في محله .

والحق ان المركبات لاوضع لها اصلا وانما يستفاد المعاني التركيبية من المفردات فانه لادليل على الوضع الادلالة اللفظ على المعنى لوخلي ونفسه بانضمام استحالة الترجيح بلا مرجح وبطلان المناسبة الذاتية ومع كفاية وضع المفردات في استفادة المعاني التركيبية فلامعنى لوضع المركب للمجموع لاستحالة تعيين المعين فاذادل زيد على الشخص المعين و القائم على المحمول والرفع فيهما على النسبة استفيد المعنى التركيبي بل وليس للمعنى التركيبي الاالطرفان المنسوب احدهما الى الاخر .

ومن الغريب الجمع بين الالتزام بكون الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء تضمناً وبين الالتزام بكونه مفهوما فانه تناقض واضح فان خروج الجزء بديهي الفساد ولا يعقل الالتزام بالمفهوم الاعلى القول بانها دلالة التزامية كما صرح به الاصوليون زعماً منهم ان الانتفاء عند الانتفاء انما هو بحكم العقل فانه لازم للعلية المدلول عليها بادات الشرط ومثله في الغرابة تعليل اضعفية المفهوم من المنطوق بقطعية الدليل الثاني دون الاول فان ضعف الدلالة وقوتها لايدوران مدار العلم بالوضع وعدمه وليس التبادر يفيد الظن .

بل التحقيق انه لوقلنا بالتضمن فلا فرق بين المفهوم و المنطوق في القوة والضعف وانما الاختلاف على القول بالالتزام حيث انه ليس بالوضع وان كان مستندا اليه ولما كانت مستندة الى العلة وهي يختلف وضوحاً و خفاء فاختلف الدلالة قوتاً وضعفاً و قد يكون ضعف الدلالة من جهة استنادها الى امر مظنون بظن ضعيف لتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية فان هذا الاشعار انما يستند الى الظن بان

الداعي على ذكره انماهو الاناطة وهذا الظن ليس مستندا الى الوضع ولا الى مدرك قوى وبالجملة فليس كل دلالة مستندا الى الوضع وانما تضعف الدلالة حيث استندت الى غير الوضع فالحق ان المعتبر من المفاهيم ليس مفهوما وماكان مفهوماً فليس معتبرا كالوصف واللقب ثم قال وعن الثاني بانه لا نزاع في كون انتفاء الحكم عند عدم الشرط فائدة الاشتراط مع انتفاء غيره من الفوائد بل يجب القطع بذلك (ح) صونا لكلام الحكيم عن اللغو والعبث وانما الخلاف فيما اذا ظهر للاشتراط سوى ذلك فالقائلون بحجية المفهوم حكموا بتعيين الفائدة وتوقف فيه من نفى حجيته فبعد تسليم الحجية لاوجه لما ذكرنا من الاحتمال كما لا يخفى انتهى .

وهذا كما ترى لامحصل له لان المورد لا يمنع انحصار الفائدة في المفهوم بعد التسالم على ان المدرك انما هو الانحصار فهو انما يسلم الحجية بعد العلم بالانحصار فتسليم الحجية عند استظهار ان الفائدة افادة الانتفاء عند الانتفاء لا ينافي منع الظهور وليس القول بالحجية مستلزماً لدعوى تعيين تلك الفائدة في جميع الموارد فربما يكون غيرها اظهر في مورد فيرفع اليد عن المفهوم فالمثبت انما يثبته مع عدم ظهور فائدة غيرها الاستظهار كونها هي الفائدة عند الاطلاق وحصر الخلاف فيما اذا ظهر للاشتراط فائدة سوى الانتفاء عند الانتفاء فاسد بل لاخلاف في عدم الحجية بل انما النزاع في الصغرى فالقائل بالمفهوم يزعم انحصار الفائدة في ذلك .

و قد عرفت ان الحق عدم توقف الدلالة على هذه المقدمة فلاحظ و تأمل

ثم قال و ليعلم ان اثبات نجاسة القليل بالملاقات على وجه العموم بهذا الحديث يتوقف على بيان امور :

الاول عموم الموضوع في القضية الشرطية اعني لفظ الماء اذ لولا ذلك كان اللازم من المفهوم نجاسة فرد ما من افراد المياه الناقصة بالملاقات والمطلوب اعم من ذلك وبيانه اما على ماذهب الجبائيان وجماعة من دلالة المفرد المحلى على العموم وضعاً فظاهر و اما على القول بعدم وضعه للعموم كما هو المشهور بين المتأخرين فان قلنا بـان اللام الداخلة على الاجناس حقيقة في تعريف الجنس كما ذهب

اليه مه و (ح) ثبت العموم باعتبار إن تعليق الحكم على الطبيعة يقتضى تحققه فى جميع افرادها والآامكن اثباته بماذكره المح طاب ثراه وغيره من تعيين الحمل على الاستغراق اذلولا الحمل عليه فاما ان يكون للعهد الخارجى وهو يحتاج الى سبق معهود والمفروض انتفائه او العهد الذهنى ويلزم خلو كلام الحكيم من الفائدة اذلافائدة فى الحكم بالتنجيس على فردما من افراد المياه كمالايخفى انتهى .

و التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة و المدخول موضوع للطبيعة بالضرورة فموضوعه الطبيعة من حيث هى هى ولاحاجة فى اثبات ذلك الى ماتكلفوه ودليل الحكمة بمكان من الوهن ثم قال الثانى قداشتهر بين العلماء المحصلين ان كلمة اذا من ادوات الاهمال لادلالة لها على العموم وعلى هذا فلايتم الاستدلال وجوابه انها وان لم تدل عليه من جهة الوضع الا ان العرف و المقام الخطابى اصح دليل واعظم شاهد على ارادة العموم ولعله لاجل تعليق الحكم على الامر الصالح للعلية كما قالوه فى قوله تعالى **اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم، وان كنتم جنباً فاطهروا، والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما** ولزوم خلو كلام الحكيم عن الفائدة لولا الحمل عليه كما مر وايضاً فعموم الموضوع فى القضية الشرطية يستتبع العموم فى نفس القضية كمايشهد به التأمل الصادق وقداثبتنا ذلك آنفاً انتهى وفيه ان استفادة العموم انما هى من الشرط كما مر ولو لم يكن متضمناً معنى الشرط لكفى فى استفادة العموم كون الكلام فى مقام اعطاء الضابط فانه من قرائن الانحصار واما مجرد التعليق على الصالح للعلية فلا اشعار له بالعلية فضلا عن الدلالة والموارد المذكورة انما استفيدت للعموم فيها لاستفادة العلية اما الاولان فلاداة الشرط واما الاخير فلتضمن لام الموصولة الداخلة على اسم الفاعل لمعنى الشرط بقرينة كلمة فاء واما لزوم خلو الكلام عن الفائدة فانما ينفع بعد الاحاطة بجميع الجهات وما افاده من ان المشهور ان كلمة اذا من ادوات الاهمال فيه ان هذا انما هو على مذهب من ذهب الى ان العامل فيها الجزاء صحيح حيث انه حينئذ من قيود الجزاء وهو كساير القيود لادلالة له على العلية كقولك اذا دخل ذو الحجة فحج فانه لايدل الا على كون الشهر المخصوص ظرفاً للعمل فهو كقولك الحج فى ذى الحجة واما ثبوت الوجوب

بدخوله وانتفائه بعدمه فلا واما حيث لم يكن ظرفاً للجزاء فلافائدةلهسوى تحديد الحكم ودورانه مداره كقولك اذا بلت فتوضأفان زمان البول ليس ظرفاً للوضوءبل انما المقصودتحديد وجوب الوضوء بخروج البول وكذا الحال فيمانحن فيهفان بلوغ الكرية حد لعدم الانفعال ولا معنى لكون زمان الكرية ظرفاً لعدم التنجس فكلمة اذا وان لم تكن موضوعة للشرطية المستلزمة للعموم الا انهلااشكال فى ان الظرف كثيراما يكون للتحديد فيفيد الانتفاء عند الانتفاء من غيرفرق فى ذلك بين كلمة اذا وغيرها فهى فى نفسها من ادوات الاهمال الا انها من هذه الجهة للشرط المحقق الوقوع ولامنافات بينهما فتدبر .

ثم قال الثالث عموم المفهوم وقداختلف فيه القائلون بحجيته فالمشهور انه يفيدالعموم بل الظاهر من كلام شارح المختصر انه لاخلاف فيهفانه لم ينقل فى ذلك خلافاً الامن الغزالى ثم ارجع كلامه الى المناقشة اللفظية و جعل النزاع معه راجعاً الى نفس العام ويظهر من مه فى المختلف فى مسئلة تبعية الاسئار القول بانه لايفيدالعموم حيث قال بعد رد احتجاج الشيخ على المنع من سؤر غيرالمأكول برواية عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن ماء يشرب منه الحمام قال كل مايؤكل لحمه يتوضؤمن سؤره ويشرب بضعف السند واثباته على المفهوم الضعيف وهنا وجه آخر ذكرانه ملخص مافى كتاب استقصاء الاعتبارفى تحقيق معانى الاخبارمالفظه واذا سلمنا كون المفهوم المذكورحجة يكفى فى دلالته مخالفة المسكوت عنه للمنطوق فى الحكم الثابت للمنطوق و ههنا الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه و الشرب منه وهو لايدل على ان كل مايؤكل لحمه لا يتوضؤ من سؤره و لا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء بـه والشرب منه والاخر لايجوز فـان الانقسام حكم مخالف ونحن نقول به بموجبه فان مالايأكل منه الكلب و الخنزير لايجوز الوضوء به ولا شربه لايقال لوساوى احد قسمى المسكوت عنه المنطوق فى الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن نقول استدللنا بالحديث على تقريرها لانا نقول لانسلم انتفاء الدلالة لحصول التنافى بين المنطوق فى الكل المسكوت عنه انتهى كلامه

وقال الفاضل المح الشيخ حسن فى المعالم بعد نقل هذا الكلام وعندى فيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منفياً عن غير محل النطق والمعنى بالمنطوق فى مفهومى الشرط و الوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر شرطاً اووصفاً مماجعل متعلقاً له و بغير محل النطق ماينتفى عنه القيد من ذلك المتعلق.

ولايخفى ان متعلق القيد هنا قوله كلما اى كل حيوان والقيد المعتبر وصفاً هو كونه مأكول اللحم والمنطوق هو مأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق ماينتفى عند الوصف وهو عبارة عن غير المأكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الثابت للمنطوق يقتضى ثبوت المنع لانه اللازم لدفع الجواز وذلك واضح و ان قدر عروض اشتباه فليوضح بالنظر الى مثاله الذى اشار اليه الشيخ ره اعنى قوله فى الغنم السائمة زكوة فانه على تقدير اعتبار المفهوم يدل على نفى الوجوب فى مطلق الغنم المعلوفة بلا اشكال ووجهه بتقريب ما ذكرنا ان التعريف فى الغنم للعموم و هو متعلق القيد اعنى وصف السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفى من غير محله كان مقتضاه هنا نفى الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذى هو العلف فيدل على النفى عن كل معلوف من الغنم هذا كلامه ره .

وفيه نظر فان النافى لعموم المفهوم انمايدعى ان اللازم للقول بحجيته هو اقتضائه نفى الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه رفع الايجاب الكلى فلاينافى الايجاب الجزئى وهو صريحه فى ذلك حيث قال وهو لايدل على ان كل مايؤكل لحمه لايتوضأ منه ولايشرب بل جاز انقسامه الى قسمين فما ذكره من ان فرض حجية المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت منفياً عن غير محل النطق ان اراد به السلب الكلى فهو ممنوع كيف وهو عين النزاع والا فمسلم لكن لايجدى نفعاً مع ان المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة كما صرح به شارح المختصر و غيره وانما سميت ذلك نظراً الى موضوع الحكم فان كان مذكوراً كان دلالة اللفظ على حكمه منطوقاً سواء ذكر الحكم

ونطق به اولا والا كان كذلك وعلى هذا فالمنطوق في المثال المذكور المفروض هو دلالة اللفظ على جواز الوضوء والشرب من سؤر المأكول اللحم لا موضوع الحكم اعنى مأكول اللحم من الحيوان وكذا المفهوم هو الدلالة على المنع من سؤر غير المأكول اللحم من الحيوان وان جعلنا المنطوق والمفهوم وصفين للحكمين كما يظهر من كلام ابن الحاجب كان المنطوق والمفهوم هنا نفس الحكمين لا موضوعهما .

والصواب ان يقال ان ما ذكر من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالته يدل على عمومه فان المتبادر من قول القائل اعط زيداً درهماً ان اكرمك هو عدم تحقق الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام مطلقا اذ هو بمنزلة قولنا الشرط في اعطائه اكرامه وايضاً فلو وجب الاعطاء من دون تحقق الاكرام الذى هو شرطه لم يكن للشرط مدخلية في الحكم فيلزم اللغو و العبث المنفيان اذ كما ان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه لجميع افراده المنطوق فكك على فرض الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض الموافق هذا .

ويمكن اثبات العموم بلزوم الاجمال وعدم الافادة المنفيين من كلام الحكيم لولاه كما مر في المفرد المحلى وبان ثبوت النجاسة في البعض يستلزم ثبوتاً في الجميع لعدم القائل بالفصل ولا يجوز ان يكون المراد بالماء الجارى خاصة واما البئر اذ لا قائل به مع انه يلزم (ح) ثبوت الحكم في الراكد ايضاً بطريق اولى انتهى .

وفيه ما عرفت من ان العموم انما تستفاد من اداة الشرط حيث انها تدل على علية الكرية للاعتصام وحيث كان المعتصم بهذا المقدار طبيعة الماء من حيث هي هى فالمنفعل ايضاً انما هى الطبيعة الفاقدة من حيث هى كذلك على ما هو مقتضى دلالة اسم الجنس على الموضوع له وهذا ليس عموماً اصطلاحياً بل هو معنى آلى لا ينفك عن العموم فلا عموم في المنطوق ولا في المفهوم بل ولا مفهوم واما ما عن المخ فهو انما يتم فيما لم يكن استفادة الانتفاء عند الانتفاء من الوضع كالوصف واللقب حيث ان المفهوم انما يستفاد من اللغوية على تقدير انتفائه ومن المعلوم انه يكفى في دفعها ما

ذكره فان انقسام مالايؤكل لحمه على قسمين يصلح لتخصيص مايؤكل لحمه بالذكر حيث ان الحكم لا يعم اقسامه فيخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر لافادة الملازمة بين جواز الشرب والوضوء بسؤر الحيوان اواكل لحمه .

والحاصل انه قد يكون المقام مقام اعطاء الضابط فلابد ان يخص مايعم الحكم جميع اقسامه بالذكر فليس مفهومه الا انتفاء العموم فى غيره فالتخصيص بالذكر عام ولادلالة على الخاص هذا محصل ماافاده آية الله فى المخ .

ويظهر منه فساد ماورد عليه فى المعالم واما ماتنظر ته فى كلامه ففيه انه مبنى على الخلط بين المفهوم والنقيض والنافى لعموم المفهوم اجل من ان يخطر هذا بباله.

وقد حققنا ان مبنى كلامه كفاية الاختلاف فى الجملة داعياً لتخصيص الشىء بالذكر فلايدل على المخالفة التامة بين المذكور والمسكوت عنه وان هذا انما يجرى فى المفهوم الضعيف واما مثل مفهوم الشرط فلايجرى فيه ذلك لانه دلالة وضعية ولا يختلف باختلاف الموارد ويظهر مما حققناه ما فى بقية كلامه زاد الله فى علومقامه

ثم قال الرابع عموم الانفعال بمعنى عدم اختصاص ملاقات بعض انواع النجاسات. ويمكن اثباته من وجهين :

الاول ـ ان مقتضى المنطوق هو الحكم بعدم نجاسة الكر بشىء من النجاسات اذليس المراد بالشىء فى الخبر مايعم النجس والطاهر وهو ظاهر فيثبت الحكم بالنجاسة على وجه العموم لما دون الكر بحكم المفهوم فان مقتضاه نفى الحكم الثابت للمنطوق من غير محل النطق على الوجه الذى اثبت له ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص على ماصرح به علماء المعانى فى وجه فساد قول القائل مارأيت احدا قالوا تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضى ان يكون احد غيره قد رأى كل احد .

و يشكل ذلك بان مقتضى المفموم انما هو نفى الحكم الخاص الثابت لمحل النطق عن غيره وقضية المنطوق هنا سالبة كلية فيكون مرجع قضية المفهوم الى موجبة جزئية هى انها اذا كان اقل من كر ينجسه شىء فان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وماذكر من المثال لانسلم عدم صحته وان اشتهر ذلك لان مقتضاه اختصاص المتكلم

بعدم الرؤية بطريق السلب الكلى فيدل على ان غيره ليس كذلك ويكفى فى صدقه بثبوت الرؤية بطريق الايجاب الجزئى ولافساد فيه .

الثانى- انه لو لاارادة العموم من الحديث لانتفى فائدة المفهوم فيه وهو باطل لمنافات حكمة البيـان ولان وروده جواباً يقتضى افادة السائل على جميع تقادير السؤال و ذلك انما يكون بعد العلم بحكمى المنطوق و المفهوم معاً وذكر امور مخصوصة فى السؤال كبول الدواب وولوغ الكلب لايقتضى اختصاص الحكم بها ولاجل ذلك جيء بالاسم الظاهر مع ان المقام مقام الاضمار والقرينة على ذلك ورود السؤال فى مقام الاستفصال فالمسؤل عنه هو الماء الذى يكون معروضاً لورود هذه الاشياء ونظائرها دون تلك الامور خاصة ولهذا ذكر فيه ما لادخل له فى المراد كبول الدواب و اغتسال الجنب فهو من قبيل ما يقال يردها الطاهر و النجس و المؤمن والكافر وبذلك ظهر فساد الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوال الدواب بضمها مع الولوغ وتقرير السائل على عدم الفرق كيف وقدضم اليه ايضاً اغتسال الجنب مع انه لاريب فى طهارة غسالته وان اختلف فى طهوريتها الاان يحمل على وجود النجاسة فى بدنه وهو تكلف مستغن عنه انتهى .

وفيه ماعرفت من ان الشك فى العموم ان كان من جهة الشك فى قوة النجاسات باسرها للتأثير فى الماء فيدفعه ظهور ادلتها فى ان ذلك مقتضى طبايعها والذاتى لايختلف وببيان آخر ان كون النجاسات متصفة بصفة النجاسة ليس الا كاتصاف الاجسام بالالوان فى عدم الاختلاف باختلاف الاضافة لانها من مقولة الكيف وليست من الاضافة التى تختلف باختلاف المضاف اليه واما كونها منجسة للغير فهو من لوازم النجاسة ولايعقل شرعاً التفكيك بين نجاسة الشيء وتنجيسه للغير عند الملاقات بالرطوبة مالم يمنع منه مانع وان كان الشك فى الانفعال من جهة الشك فى استعداد الماء للتنجس فيدفعه ماحققناه آنفاً بما لامزيد عليه بل قد عرفت ان اصالة الانفعال فى جميع الاجسام من الضروريات وان كان من جهة الشك فى المانع فالامر واضح .

وبالجملة فلا معنى للتمسك بعموم المفهوم بالنسبة الى النجاسات حيث انه

لم يقع الشك في الباب في فرع من الفروع من هذه الجهة بل انما الشك في صلوح قسم خاص من القليل كالحمام للانفعال حال الاتصال بالمادة مثلا واشتماله على المانع ومجرد تنجس الماء بكل نجاسة لا ينفع في ذلك .

وبالجملة فدلالة الرواية على ان الماء ينفعل بكل نجس ومتنجس لولا المانع اظهر من ان يتمسك لها بهذا المستند الذي هو اوهن من بيت العنكبوت لما عرفت من ان العموم بالنسبة الى النجاسات اجنبي عن المقصد مع ان ما استند اليه في اثبات التلازم بين عموم المنطوق وعموم المفهوم من قول علماء المعاني في وجه فساد قول القائل ما رأيت احداً و هو ان تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضي ان يكون غيره قد رأى كل احد من اعجب ما وقع من العجائب حيث ان هذا الكلام خال عن التحصيل لم يتفوه به متفوه ولا يكاد ان يتفوه به والا لكان كل قضية سالبة مفهومه ثبوت محمولها لما عدا ما سلب عنه الحكم في القضية فمفهوم ما جاء زيد ان كل احد غيره اتصف بالمجيء لتخصيص المتكلم اياه بنفي المجيء عنه ومفهوم لم يعص عمرو ابداً ان غيره قد عصى في كل زمان وهو من وضوح الفساد بمكان وانما الذي ذكر علماء المعاني ان تقديم المسند اليه قد يكون لافادة الحصر بشرط ان يلي حرف النفي نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري ولهذا لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري ويجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري هذا ما صرحوا به فافادة الحصر مستنده الى تقديم المسند اليه لا مجرد تخصيص شيء بنفي حكم عنه فانه لا يفيد الاختصاص بالضرورة بل لا يكفي في ذلك مجرد التقديم ويشترط ان يلي حرف النفي فقولك ماقلت انا لا يفيد الحصر .

وفي كلام جماعة من علماء البيان في المقام انظار لا يليق المقام بالتعرض لها وانما المقصود ان مجرد وقوع الشيء موضوعاً للحكم مما لم يتوهم احد افادته للتخصيص من اهل الفن وان اشتبه على كثير منهم الامر من جهات اخر هذا مجمل القول في اصل المفهوم وانه على ما بني عليه بديهي الفساد وخروج عن جميع الموازين واما العموم فهو غلط واضح صدر عن صاحب المختصر في ما انا رأيت احداً حتى انه حمله كثير من

الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد فان العموم في الاول من آثار الحكم وليس مأخوذاً في متعلق النفي فالمنفي ليس عاماً حتى يكون المثبت في المفهوم ايضاً عاماً وانما العموم من آثار تعلق النفي بالنكرة فكيف كان فلا مجال لهذا التوهم فيما نحن فيه الذي هو خارج عن عنوان تقديم المسند اليه بحيث يلي حرف النفي مع انه في ذلك المقام ايضاً غلط كما عرفت .

ثم ذكر الامر الخامس ومحصله المناقشة في كون المراد بالنجاسة المعنى الشرعي والجواب عنها بظهورها فيه واذ قد تحقق ما قد عرفت فلا حاجة الى التمسك بالاخبار الخاصة والتعرض لدفع معارضة الاخبار معها وتوجيهها عليها والمناقشة في كل واحد منها سنداً ودلالة وقد تصدى لذلك بعض المتأخرين شكر الله سعيه وكفانا مؤنته.

فتبين فساد ما عزى الى ابن ابي عقيل من عدم انفعال الماء القليل مع انه خلاف الاجماع كما لا يخفى على الخبير.

وقد ادعاه جمع من الاساطين وقد عزي الى السيد قده في الناصريات التفصيل بين الورودين وانه خص بالانفعال ما وردت النجاسة عليه والنسبة وان صدرت من الاساطين واضحة الفساد وعلى تقدير الصحة فالمقالة كمقالة ابن ابي عقيل في وضوح الفساد قال بعد قول الناصر قده ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة و بين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا اعرف منها نصاً لاصحابنا ولا قولا صريحاً والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه ساير الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى .

والتعليل نص في ان غرضه ليس الاعدم سريان النجاسة من السافل الى العالي والمعنى انه لو انفعل جميع الماء القليل بمجرد ملاقات النجاسة من غير فرق بين

ورود الماء علیها وورودها علیه لم یکن سبیل الی التطهر بالمیاه القلیلة ضرورة عدم جواز التطهر بماوردت النجاسة علیه فجواز التطهر بها یدل علی انها لاینجس تماماً بمجرد الورود فان الظاهر من نجاسة الماء القلیل نجاسة جمیعه و من المعلوم ان نجاسة جمیع الماء یمنع من التطهر به وان لم تمنع منه نجاسة موضع الملاقات حال التطهر وفی السرائر ما قوی فی نفس السید صحیح مستمر علی اصل المذهب وفتاوی الاصحاب به انتهی .

ولایخفی ان ماعزی الی السید خلاف الاجماع والذی بهذه المثابة من الموافقة لاصل المذهب انما هو عدم سریان النجاسة من السافل الی العالی .

والحاصل ان التفصیل بین الورودین والحکم بعدم الانفعال اذا کان الوارد هو الماء محصله عدم سرایة النجاسة من السافل الی العالی فالمعنی ان القلیل الوارد لاینجس کله بمجرد ملاقات النجاسة ففی القواعد ینبغی فی الغسل بالقلیل ورود الماء علی النجس فلو عکس نجس الماء ولم یطهر المحل انتهی فهو تفصیل بین الورودین ایضاً ولم یتوهم متوهم ذهابه الی عدم انفعال الماء اذا کان وارداً مطلقا وقد نص کاشف اللثام قده بموافقة ما فی الناصریات والسرائر له حیث قال بعد قوله علی النجس کمافی الناصریات و السرائر لیتقوی علی ازالة النجاسة ویقهرها انتهی هذا ولکن الذی یظهر من المنتهی ان الشافعی یذهب الی طهارة الغسالة لورودها علی النجاسة معللا بما اشار الیه السید فح لایمکن حمل کلام السید علی عدم السریان وکیف کان فیکفی فی فساد هذا القول مخالفته للاصول مع قصور دلیله عن صلاحیة اثبات حکم مخالف لها لما سیتضح انشاءالله تعالی فی مبحث الغسالة من عدم المنافات بین الانفعال بالورود فی الجملة وحصول الطهارة به مع ان الدلیل علی تقدیر التمامیة اخص من المدعی مع ان نفس الدعوی لایخلو عن اجمال کمالایخفی حیث انفعل الماء فلاسبیل الی تطهیره علی نحو تطهیر سایر الاجسام فان غیر الماء لایطهره بالضرورة والتطهیر بالماء علی النحو المعهود فی سایر الاجسام بان یکون بالغسل ونحوه غیر معقول فیه ولیس فی الباب ضابط خاص یعمل علیه فی الموارد کلها وانما الذی ورد من الشارع

هو الحكم فى الموارد الخاصة كطهارة ماء الحمام بالمادة كالجارى وكون المطر مطهر الماء آه مع اهمالها من حيث الكيفية كمرسلة المختلف الآتية فانها ايضاً لاهمالها لاتنفع فى جميع الموارد فلامناص عن تحصيل الطهارة بتغير العنوان المستتبع لتغير الحكم كما هو الحال فى الاستحالة بل الانقلاب بان يجعل متحداً مع طاهر معتصم ولماكان الغالب الاختيار الميسور غالبا القاء الكر قال المصنف كغيره ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة .

وقد عرفت ان ماذكر فى الجارى ايضاً كان مبنيا على ذلك فان كثرة الخروج عن المادة والتدافع لادخل لهما شرعاً فى الطهارة ولكن لماكان زوال التغير غالباً بذلك عبروا بهذه العبارة وفى جامع المقاصد عند شرح قوله قده والجارى يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير هكذا وقع فى عبارته وعبارة غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة فى الجارى غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لوزال التغير باى وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الاان يقال ان مجرد اتصال الماء الطاهر بالنجس لايقتضى طهارة النجس بل لابد من الامتزاج مع صلاحيته للتطهر فيستوى فى ذلك الجارى والواقف وماء الحمام وماء الكوز النجس اذا غمس فى الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى وكانه اعتراض عنه عليهم فى هذا التعبير وانحصر دفعه عنده فى ان يكون مبنيا على اعتبار الامتزاج

وقد عرفت الوجه ولايتوقف الامتزاج على التكاثر والتدافع وكما انه من اسباب الامتزاج فكك يزول به التغيير المفروض حصوله حيث ان الجارى لاينفعل الابه فلا مرجح لحمله على ماذكر مع انه لوكان معتبراً عندهم لم يكتفوا فى افادته بمثل هذه العبارة كما لايخفى على الخبير بطريقتهم .

وقد عثرت بعد ماحققت هذا على تصريح آية الله قده به فى النهاية حيث قال اما الجارى اذا تغير بالنجاسة لم يطهر الا بزواله بتدافعه وبتكاثر الماء عليه حتى يزول التغير واما الواقف فانما يطهر بزول التغير بالقاء كر عليه فان زال والا وجب القاء آخر وهكذا الى ان يزول تغيره انتهى فهذه صريحة فى ان غاية اعتبار التكاثر

والتدافع انما هو زوال التغير.

والحاصل ان الغرض تحصيل الاتحاد مع المعتصم فانهم اجمعوا على ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فی الحكم الافی مقامين **احدهما** ماكان مسنما او شبهه فان الجزء المتصل بالنجاسة يتنجس اذا كان الماء قليلا و يبقى العالی على طهارته كما عرفت والآخر ما اذا اختص بعض المعتصم بالتغير مع بقاء الباقی على اعتصامه ومن المعلوم ان الكر اذا القی على الماء المنفعل فی زمان يسير جداً بحيث استقر فيه مع بقائه على وحدته و اجتماعه صدق على المائين انهما ماء واحد كثير فتشمله ادلة الاعتصام.

ان قلت ان الادلة انما دلت على دفع الكرية لا رفعها والمدعی فی المقام انما هو الرفع وهو انما يلائم مذهب من اكتفی بالتتميم كرا **قلت** قد عرفت ان هذا ليس تطهيرا فی الحقيقة بل انما هو تبديل للموضوع فهذا المنفعل صار عين الماء المعتصم بالفرض فيصدق على المجموع انه باق على خلقته الاصلية فلم ينفعل قط فكريته عاصمة والذی انفعل كان غير هذا الماء ولعل الجاهل يتوهم ضرورة فساد هذا الكلام لان المفروض انفعال هذا الجزء الموجود فكيف يمكن انكاره وادعائه انه باق على ماكان من الطهارة اوان هذا الماء غير ذلك المنفعل.

ويدفعه ان الذات وان لم يتغير ولم ينعدم فی الحقيقة ولكن العنوان حيث انه كان فردا مغاير اللماء اتصل به وهو الكر فكان منفردا بالحكم وبعد الاتحاد وارتفاع المغايرة لايعقل تعدد الحكم حيث انه فرع تعدد الموضوع الذی هو الفرد لا الجزء منه و الى ما حققناه ينظر تعليل الشيخ قده فی ف حيث قال على ماحكی عنه فی الاستدلال على ان طهر الكثير المتغير بان يرد عليه من الكثير مايزيل تغيره ان البالغ الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس والماء المتنجس ليس باكثر من عين النجاسة انتهى.

وفی المعتبر تطهر المتغير ان كان جارياً بتقويته بالماء متدافعاً حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجاری لايقبل الطاری النجاسة والمتغير مستهلك فيه

فيطهر وان كان واقفا فبأن يطرء عليه من الماء الطاهر المطلق مايرفع تغيره ويشترط فى الطارى كونه كرافصا عداً وبه قال الشيخ فى ف لان الطارى لاينجس الابالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى .

وقال آية الله فى المنتهى والجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر و الواقف بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره وان لم يزل فبالقاء كر آخر وهكذا لان الطارى غير قابل للنجاسة للكثرة والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى .

والاستهلاك عبارة عن زوال التغير فهو مستهلك من حيث العنوان المميز لامن حيث الذات لان المفروض انما هو زوال التغير فالتعليل بالاستهلاك لايمكن ان يكون بمعنى استهلاك الذات فانه انما يصح اذا كان المعتبر ذلك والمفروض اناطة الحكم بالتغير مع انه اعتبار الاستهلاك من حيث الذات مخالف للاجماع فكيف يمكن ان يكون معتبرا عند هؤلاء الفحول وغيرهم ولعل هذا يزداد اتضاحا انشاءالله تعالى.

فمحصل هذا الكلام ان الامر بعد زوال التغير والاتحاد مع المعتصم دائر بين امور: طهارة المنفعل وهو المطلوب و نجاسة المعتصم وهو غير معقول وانفراد كل بحكمه وهو معلوم الفساد فلو لم يكن اختلاف اجزاء الماء واضح الفساد عندهم لما كان لهذا التعليل معنى وفى المنتهى-فى الماء المضاف-والطريق الى تطهيره حينئذ القاء كر فمازاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقى وقد مازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثرا فى تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى .

فانظر اليه كيف صرح بان المناط فى حصول الطهارة وارتفاع الامتياز وحصول الوحدة وفى معصد الاستدلال على عدم انفعال ماء البئر بالملاقات بوجوه : **ومنها** انه لو تنجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء **والثانى** ظاهر البطلان بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر

بملاقات النجاسة تقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى .

وفى كشف اللثام انه لابد حين وقوعه من الاختلاط فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على حالهما والاول والثالث خلاف ما اجتمع عليه فيبقى الثانى واذا طهر المختلط طهر الباقى اذ ليس عندنا ماء واحد فى سطح واحد تختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير انتهى و بالجملة اجماع الاصحاب على ان الماء الواحد فى سطح واحد مع عدم التغير لايختلف اجزائه فى الحكم مما لايخفى على المتتبع ومن قصرت همته عن التتبع للاطلاع على تصريحهم بنفس القاعدة فكون القاء الكر مجمعاً عليه ممالايخفى عليه .

وقد ظهر ان مدركه انماهو ذلك الاصل كما ظهر من تصريح ذى الفتوى بالاستناد اليه ويظهر من ذلك ان نفس القاعدة ايضاً مجمع عليها مع انا قد اقمنا عليها البرهان المغنى عن الاستناد الى الاجماع و محصله ان تبدل الموضوع يوجب تبدل الحكم وحيث اتحد المتنجس مع الطاهر دخل فى عنوان الكر لان المفروض ان المجموع كر واحد فهو فرد من افراد الطبيعة المحكوم عليها بالاعتصام وارتفاع التميز المبطل للاثنينية كتبدل الصورة النوعية حيث ان المناط انماهو تبدل الموضوع لا تبدل الذات فذات الماء المنفعل وان لم يتبدل ولكنه تبدل من حيث العنوان المميز واستهلك من هذه الحيثية فى جنب المعتصم ولاينافيه استهلاك المعتصم فيه ذلك فى بعض الفروض حيث ان بقاء الماء المعتصم على حاله يكفى فى شمول الادلة له والمفروض اتحاد المائين وارتفاع التميز من البين فيعم الحكم مجموع الاجزاء فان الكل ليس الا ذلك.

والحاصل ان جزء الفرد ليس فرداً متشخصاً متميزاً عنه والاحكام المختلفة باختلاف العناوين الكلية انما توجب اختلاف احكام الافراد لاختصاص كل منهما بانطباق كلى عليه واما الجزء فهو حال الجزئية كالمعدوم لعدم انطباق شىء من الموضوعات الكلية عليه لان الفرد انما هو الكل فالقليل لصيرورته جزء منه وسقوطه عن رتبة الاستقلال الفردية سقط عن الاستقلال بالموضوعية فهو كان ماء قليلا ملاقياً للنجاسة محكوماً

عليه بالانفعال فصارجزء من ماء باق على خلقته الاصلية معتصماً بالكثرة مثلا .

ان قلت ان عدم العاصم حين الملاقات كنفس الملاقات له دخل فى حدث والانفعال والبقاء لايتوقف عليهما حيث ان الموضوع انما هونفس المانع حيث انه يزاحم المقتضى فعدمه ليس موصلا لاثر المقتضى كما هو شأن الشرط بل المؤثر انما هوالمقتضى (ح) من غيراستناد للمعلول الى عدم المانع بوجه من الوجوه فمدخلية عدم المانع فى تأثيرالعلة ليس تأثيراً بل انما هو عدم الحجب واين عدم المزاحمة من التأييد .

والحاصل ان زوال القلة و تبدلها بالكثرة ليس تبدلا للموضوع حيث ان الموضوع انما هوذات الماء وهوغيرمتبدل فلامانع من الاستصحاب بل لايبعددعوى الاستغناء عنه بعد الاعتراف بان هذا التغير لادخل له فى التطهر بل انما يحكم بالطهارة بزعم تبدل الموضوع وقدتبين فساده فبقاء النجاسة مقطوع به لعدم المزيل باعتراف المستدل وفساد مازعمه من تبدل الموضوع .

قلت ان الاتحاد اوجب شمول ادلة الاعتصام للمجموع فالباعث على تبدل العنوان انماهوزوال الاستقلال بالفردية وانتفاء المشخص لازوال القلة من حيث هوكي يتوجه على الاستدلال ما ذكروه فى كون الانتقال مطهرا فان مانحن فيه ان لم يكن من قبيل الاستحاله فلايقصرعن كونه من هذا القبيل فان اختلاف الاضافة ليس اظهرمن هذا الاختلاف والله الهادى ومما حققنا يظهرفساد توهم اعتبارعلوالمطهرلوضوح المناط وعدم توقف تحقق الاتحاد عليه واضح فلاوجه لتوهم اعتباره مع ان المتتبع يرى اجماعهم على كفاية المساوات بل وضوح كفاية الاتصال من تحت عندهم بل النبع ايضاً مثلها فى الجملة كما نبه عليه فى الذكرى ولقداطال بعضهم فى دفع هذا التوهم بنقل كلماتهم الصريحة فى العدم ونحن بعد ماحققنا المناط فى غنية عن ذلك بل قدظهر عدم اعتبارالامتزاج ايضاً لما افاده فى المنتهى حيث قال لووصل بين الغديرين بساقية اتحداواعتبر الكرية فيهما جمعاً اما لوكان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير

بالغ کرا قال بعض الاصحاب الاولی بقائه علی ان تطهیر ما نقص عن الکر بالقاء الکر علیه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهی.

و محصله ان الاتحاد الحقیقی فرع المداخلة وهی ممتنعة و الاتحاد العرفی یحصل بمجرد الاتصال مع وحدة المکان کما فی القاء الکر او تساوی السطح وان تعدد المکان کما فی الغدیرین فاعتبار الامتزاج لاوجه له.

ویظهر من هذا الکلام تسالمهم علی ان المناط فی حصول الطهارة تحقق الاتحاد وان معتبر الامتزاج انما یعتبره زعماً منه اناطته به ومن المعلوم ان التعدد فرع التمیز المفروض انتفائه بمجرد الاتصال وتوهم ان الاختلاف فی الانفعال وعدمه یورث الامتیاز والتعدد واضح الفساد مع انه لو کان کذلك لم ینفع الامتزاج ایضاً والالزم الدور حیث ان زوال النجاسة فی الممتزج یتوقف علی الاتحاد المتوقف علی زوال النجاسة فان الامتزاج لیس مطهراً بل المطهر انما هو الاتحاد المحصل به بزعم من اعتبره وتدل علی ان اعتبار الامتزاج انما هو لتحصیل الاتحاد المتوقف علی زوال الامتیاز مع ما عرفت من المنتهی تصریح الشهید قده به فی الذکری حیث قال ویطهر القلیل بمطهر الکثیر ممازجاً فلو وصل بکر مماسة لم یطهر للتمیز الحقیقی لاختصاص کل بحکمه ولو کان الملاقات بعد الاتصال و لو بساقیة لم ینجس القلیل مع مساوات السطحین او علو الکثیر کماء الحمام ولو نبع کثیرا من تحته کالفوارة فامتزج طهره بصیرورتهما ماءاً واحداً اما لو کان ترشحاً لم یطهر لعدم الکثرة الفعلیة انتهی.

وهذا صریح فی ان اعتبار الامتزاج انما هو لرفع الامتیاز وانه هو المناط فی حصول الاتحاد وکون الوحدة مناطاً لحصول الطهارة لایتم الا بالتقریب الذی صرح به جل الاساطین وهو ان المنفعل والمعتصم بعد الاتحاد اما یشترکان فی الطهارة و هو المطلوب و اما یشترکان فی النجاسة وهو یستلزم انفعال المعتصم من غیر تغیر بالنجاسة واما ان ینفرد کل بحکمه و هو غیر معقول لامتناع اختلاف اجزاء الماء الواحد فی الحکم ولیس المراد بالامتناع الامتناع العقلی کما ربما یتوهم بل المراد ان هذا الحکم مما لایتخلف عن موضوعه قطعا علی ما ظهر من الاستقراء التام هذا ما یظهر

من جميع الاساطين .

ولكنا انما اقتصرنا على استفادة الحكم من الظواهر حيث ان المنفعل للتبعية للمعتصم فى التشخص تبعه فى الحكم بمقتضى ظاهر الدليل ولا يثبت بهذا امتناع الاختلاف بل غاية ما اثبتناه انما هو عدم الثبوت.

و كيف كان فكون المناط عندهم فى الطهارة الاتحاد لتسالمهم على القاعدة المزبورة فى غاية الوضوح فقد عرفت ان المرجع فيه انما هو العرف ومن الواضح ان الاختلاف فى الحكم انما يزول باتحاد الموضوع فلو توقف اتحاد الموضوع على زوال الاختلاف فى الحكم لزم الدور مع ان من البين ان اعتبار الامتزاج انما هو لزوال الامتياز فى الحس وهذا انما ينفع فيما لم يكن المميز فيه الاختلاف فى الحكم واذ قد تبين ان الاختلاف فى الحكم لايصلح ان يكون مشخصا فلافرق بين الدفع والرفع فلاوجه لكفاية الاتصال قبل الانفعال فى حصول الوحدة والتوقف على الامتزاج بعد الانفعال كما فى الذكرى تبعاً لمافى المعتبر فتأمل.

ومما يكشف عما حققنا تسويتهم بين علو المطهر ومساواته وايصاله من تحت وجزمهم بعدم كفاية النبع من الارض فانه متفرع على حصول الاتحاد فى غير الاخير وعدمه فيه ففى المعتبر قال فى ط ولافرق بين ان يكون الطارى نابعاً من الارض من تحت اويجرى اليه اويغلب فيه وقال فى ف لايطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهو اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صواب انتهى.

وفى المنتهى قال الشيخ فى ف يشترط فى تطهر الكر الورود وقال فى ط لافرق بين ان يكون الطارى نابعاً من تحته اويجرى اليه اويغلب فان اراد بالنابع مايكون نابعاً من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقات فلايكون مطهراً وان اراد به مايوصل به من تحته فهو حق انتهى فان نجاسة النابع من الارض بالملاقات دون غيره لاوجه له الا ان مجرد الاتصال لايكفى فى تحقق الوحدة لاختلاف مكانى المائين وعدم استقرار المعتصم فى المنفعل فى زمان يسير بحيث لايخرج عن الوحدة والكثرة

كما هو الحال في صورة الالغاء فتأمل .

ولايخفى ان موردكلماتهم انما هو الراكد والافعدم انفعال الجارى بالملاقات من الضروريات وقد غفل عما حققناه بعض الاواخر فتصدى للاعتراض على هذاالكلام ولماكان للنبع من الارض ايضاً صورة مشاركة للايصال في عدم خروج النابع من الوحدة والكثرة نبه عليه آيةالله قده في النهاية حيث قال ولافرق بين ورود الماء عليه اوو روده على الكر ولو نبع من تحته فانكان على التدريج لم يطهره والآطهرانتهى.

ومحصله انه انكان النبع بحيث يخرج مقداراً معتداً به بحيث لايضمحل بمجرد الخروج في جنب المنفعل فبقى على ماكان عليه من كونه جزء للمعتصم فهو كالايصال من تحت في حصول الاتحاد بين المائين ولايقصر هذا من الالقاء لانكون المعتصم واردا من العلو لادخل له قطعاً وهذا النحو من الورود من تحت كالالقاء من غير فرق والى هذا ينظر ما عرفته من الذكرى حيث قال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماءا واحدا ولو كان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية فان هذا هو الذى اخذه من النهاية كما لايخفى فمعنى قوله لعدم الكثرة الفعلية ما اشار اليه آيةالله قده تبعاً للمعتبر من ان الخارج لاضمحلاله في جنب المنفعل وصيرورته جزءاً منه خرج عن كونه جزء للكثير فان المفروض تغايرهما لاختلاف محلهما فلايتقوى به حيث انه صار مغايراً له وليس من السافل كي يتقوى بالعالى فان المفروض عكس ذلك فينجس لامحالة هذا محصل مرامهم .

ولكن التحقيق ان مجرد الاتصال يكفي في الطهارة وان لم يتحد الماءان كما هو الحال في الحمام فان ما في الحياض الصغار لايتحد مع ما في الخزانة بمجرد الاتصال لاختلاف السطح والسر في ذلك ان بين كل مائين متصلين فصلا مشتركاً لامح بمعنى ان هناك جزء يكون ابتداء لاحدهما مثلا وانتهاء للاخر ضرورة انه لاتميز في محل الاتصال فهذا الجزء من حيث اتحاده مع المعتصم وكونه جزء منه حكمه حكمه والمنفعل من حيث اتحاده ايضا مع ذلك الجزء يشاركه في الحكم لما ظهر بالاستقراء من انه ليس في الشرع ماء واحد يختلف اجزاءه في الحكم .

وقدعرفت اطباق الاصحاب على ان المناط فى طهارة المنفعل اتحاده مع المعتصم والمفروض اعتصام ذلك الجزء باتحاده مع الكر اوغيره وطهارة العالى من القليل الملاقى للنجاسة مع انفعال موضوع الملاقات منه لاتنافى ذلك لقيام الدليل المخرج كما هو الحال فيما اذا اختص بعض اجزاء المعتصم بالانفعال من جهة الاختصاص بالتغير .

ان قلت ان الاتحاد انما اوجب الحكم بطهارة المنفعل من جهة استهلاكه ودخوله تحت العنوان المعتصم والمفروض فى المقام تغاير المائين وبقاء الامتياز فكما ان مقتضى الضوابط فى الصورة المتقدمة التشريك بين المجموع فمقتضاها فى الفرض التفريق للنهى المقتضى لاختصاص كل بحكمه فالفصل المشترك انما طهر لصيرورته جزء من المعتصم وهذا المناط منتف فى بقية الاجزاء والمعلول دائر مدار علته وليس للجزء عنوان ينطبق على المجموع منه و من بقية اجزاء المنفعل محكوم عليه بالاعتصام كالكر والجارى والمطر فعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الحكم انما هو لامر منتف فى المقام .

وبالجملة فالغرض من هذه القاعدة ان لايختص جزء المعتصم بالانفعال واين هذا من اختصاص ماء لايندرج تحت شيء من العناوين المعتصمة بالبقاء على الانفعال فقولهم انه ليس لنا ماء واحد يختلف اجزائه فى الحكم انما عنوا به ماينفع فيما نحن فيه الاترى الى اشتراطهم الالقاء دفعة وعدم اكتفائهم بالنبع من الارض مع ان الفصل المشترك متحقق بمجرد الاتصال فلاوجه لاعتبار الالقاء فضلاعن الدفعة كما انه لاوجه للمنع من حصول الطهارة بالنبع والحكم بانفعال ما يخرج من الارض .

قلت مستعيناً بولى الهداية ان ماحققناه من المناط وان لم يتحقق فى المقام و لكن المدعى ان الموجب للطهارة(ح) ليس خصوص اتحاد المائين بل يكفى اتحاد الجزئين يعنى انطباق العنوانين على شخص جزء من الاجزاء لالانه يوجب شمول ادلة المعتصم للمنفعل بالاتصال كما هو الحال فى الصورة السابقة بل لان المستفاد من التتبع ان طهر جزء من الماء يستلزم طهارة الباقى بمعنى ان الذى يظهر من الاستقراء ان زوال النجاسة عن الماء يكفى فيه زواله عن بعضه ولاينافى ذلك عدم سراية النجاسة

من السافل الى العالى لانها انماثبت فى غيرهذه الصورة اى مالم تختلف فيه السطوح اوكان المنفعل عاليا ويكفى فيما ادعيناه ان ملاقات المطر تكفى فى طهارة مجموع الماء مع ان الملاقى انماهو الجزء .

ان قلت ان هذاقياس مع الفارق قلت انمن المعلوم ان المطرانما نزل منزلة الجارى فليس له حكم زايد على حكمه فكما يكفى فيه مجرد الاتصال على ماهو مفاد قوله عليه السلام مارآه ماء المطر فقد طهرفكذا فى الاصل وهوالجارى وحيث ثبت الحكم فى هذين المعتصمين وفى الحمام ثبت فى المقام .

والحاصل ان اختلاف العاصم فى الحقيقة لاينافى الاشتراك فى كيفية الاعتصام و المستفاد من الادلة ان ترتب الاثار على العاصم انما هو لكونه عاصما لامن حيث خصوصية فقوله عليه السلام مارآه ماء المطرانما هوفى مقام تنزيل هذا القليل منزلة الكثير والتطهير بالملاقات مقتضى الاعتصام ولايخفى ان ماحققناه مدلول السياق وربمايتوهم الجاهل انه قياس كما ان من الناس من لايتعقل حقيقة السياق لعدم اندراجه فيماسمعه وتلقنه ولكنه عند البينة مــن الوضوح بمكان واما القاء الكر دفعة فلم يعتبره الا بعضهم كالمصنف فى الكتاب و الشهيد قده فى س و العلامة قده فى كتبه وليس هذا للاحتراز عن مجرد الاتصال بل انما هو الاحتراز عن الدفعات ولاينافيه دلالة القاء الكر عليه فانه للايضاح واعتبار الالقاء ليس كاعتبار التكاثر و التدافع فانه ناظر الى مالاينفك الايصال عن القاء الكر كما هوالشايع فيما كان الاناء المشتمل على الكر واسعاً فان ايصال مافيه من الكر الى الحياض مع التحفظ على الاتصال وبقاء الوحدة لاينفك غالباً عن القاء الجميع اذاكان المنفعل بعيدا عن الكر نعم يمكن هذا فيما كان له بقية يجرى الكر منها الى الحياض اونحو ذلك .

وكيف كان فقد صرح العلامة بطهارة الكوز المغموس فى الكثير وتبعه على ذلك فى الذكرى ولايتم الاعلى ماحققناه ضرورة عدم حصول الاتحاد بالاتصال قال فى النهاية ولوغمس كوز فيه ماء نجس فى ماء طاهر فان كان قليلا نجس ولم يطهر الكوز وان كان كثيرا طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الاناء ضيق الرأس ان قلنا يكفى

الاتصال او واسعه من غير مضى زمان مالم يكن متغيرا فيشترط مضى ما يظن فيه زواله انتهى وفى الذكرى ولوغمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولايكفى المماسة ولااعتبار لسعة الرأس وضيقه ولاكثرية الطاهر نعم يشترط المكث لتحقيق الامتزاج انتهى .

وبالجملة لاريب ان تعدد مكان الماء موجب لتعدده الااذا استوى السطحان فان الاتصال يكفى فى تحقق الاتحاد .

وكيف كان فعدم اتحاد مافى الكوز مع الكثير بالغمس بديهى غنى عن البيان ولاوجه لطهارته بمجرد الاتصال اومع الامتزاج الاماحققناه واى فرق بينه وبين ما اذا اتصل الكر بالمنفعل وامتزج به ثم انفصل عنه من غيران يلقى فيه تمامه فارسالهم هذا الفرع ارسال المسلمات يكشف عن ان المناط مطلق الاتحاد لا خصوص اتحاد مجموع المائين .

وبالجملة كون هذا منافياً لعدم الاكتفاء بالاتصال بالكر واضح . ويدل على الحكم ايضاً صحيحة محمدبن اسمعيل بن بزيع على بعض الوجوه فتأمل . ويدل عليه ايضاً اخبار ماء الحمام حيث ان ما فى الحياض غيرمتحد مع ما فى المادة وليس اتصاله بالمادة الاكاتصال المنفعل بالكر ومن المعلوم ان آية الله وجل من تأخرعنه يصرحون بتقوى السافل بالعالى وعليه فرعوا كفاية اتصال مافى الحياض فى زوال الانفعال بالمادة ولم يقتصروا فى هذا الحكم على الحمام .

والسرفيه ماشرنا اليه من ان ماء الحمام انمانزّل منزلة الجارى لان له مزية عليه بل الحق ان الحكم فى الحمام منطبق على الضوابط كما يستفاد من سياق اخباره قال فى الذكرى بعدما اختاراعتبار الكثرة فى مادة الحمام وعلى اشتراط الكرية فى المادة يتساوى ماء الحمام وغيره لحصول الكرية الرافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى فلوكان الانطباق على الضوابط متوقفاً على تحقق وحدة المائين خاصة لم يكن وجه لاعتبار الكرية فى المادة واختص الحمام بالحكم على التقديرين فاعتبار الكرية فى المادة دليل على كفاية مطلق الاتحاد واعتبار الامتزاج

لاينافى ذلك فانه جهة اخرى قد عرفت فساده .

واما عدم كفاية النبع من الارض فواضح حيث ان المراد به ان يكون نبع الراكد من الارض من قبيل نبع الجارى كما هو الحال فى النزح ومن المعلوم عدم كفاية ذلك لانه ليس هناك ماء مجتمع واحدكثيرولولا الدليل لماكنا نكتفى فى مادة الجارى ايضاً بذلك ولكن الشارع نزل المتفرق فيه منزلة المجتمع بل المعدوم منزلة الموجود المجتمع الكثيرفى بعض الموارد على ما اوضحناه سابقاً وهذا المقام قد زلت فيه اقدام الاعلام من متاخرى المتأخرين فان لهم فى المقام زلات لايمكن احصائها حيث انهم زعموا ان التطهر بالقاء الكر حكم تعبدى ثبت بالاجماع فاقتصروا فيه على القدر المتيقن فبين مولع فى دفع توهم اعتبار علو المطهر تعبداً من جهة ابهام بعض العبارات وبين مصر على اعتبار الامتزاج لانه القدر المتيقن وقد عرفت انه لايعتبر الالقاء فضلا عن ان يكون دفعة اوالمطهر عالياً اويعتبر فيه الامتزاج .

والعجب من بعض معتبرى الامتزاج حيث لم يقتصر على امتزاج البعض بالبعض بل اعتبر امتزاج كل المتنجس بالمعتصم وهوعند العلماء واضح الفساد واغرب من ذلك عدم اكتفائه بمطلق الكر بل ما يصلح لازالة ادنى مراتب اللون لوكان فى المتنجس وهو رجم بالغيب مع انه يستلزم احكاماً شنيعة لايكاد ان يلتزم بها احد وانماوقعوا فيماوقعوا من عدم اهتدائهم الى ماحققناه من انه حكم منطبق على الضوابط وان المناط فيه اتحاد المائين وانكان بالنسبة الى جزء منها خاصة وهو الفصل المشترك كما انهم غفلوا عما ارادوا من تقوى كل من العالى والسافل بالاخر وعدمه فزعموا ان النزاع فى الماء الواحد وقد نبهنا على ان الكلام فى المائين وسيزداد اتضاحاً انشاء الله .

ولقد اجاد الشهيدان قدهما فى اللمعتين فاكتفى فى المتن فى حصول الطهارة بالملاقات و فى الشرح ونبه بقوله لاقى كراً على انه لايشترط فى طهره وقوعه عليه دفعة كماهو المشهور بين المتأخرين بل يكفى ملاقاته له مطلقا لصيرورتهما بالملاقات ماء واحداً ولان الدفعة لايتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية وكذا لاتعتبر ممازجته له بل يكفى مطلق الملاقات لان ممازجة جميع الاجزاء

لايتفق واعتبار بعضها دون بعض تحكم والاتحاد مع الملاقات حاصل ويشمل اطلاق الملاقات مالو تساوى سطحاهما اواختلف مع علو المطهر على النجس وعدمه والمصنف لايرى الاجتزاء بالاطلاق فى باقى كتبه بل يعتبر الدفعة والممازجة وعلو المطهر اومساواته واعتبار الاخير ظاهر دون الاولين الامع عدم صدق الوحدة عرفاً انتهى فهو كما ترى لم يعتبر اشياء مما توهم اعتباره وقد ظهر وجهه مما حققناه نعم فيما حققه فى الشرح للنظر مواقع فظهر مما حققناه منها قوله لا صيرورتهما بالملاقات ماء واحداً فان مجرد الاتصال لايكفى فى تحقق الوحدة الاان الحكم لايدور مدارها على ما عرفت .

واعترض عليه جمال المحققين قده بما محصله ان مفاد قوله عليه السلام الماء يطهر ولايطهر عدم امكان تطهر الماء ولاعموم فى ادلة التطهر فلابد من الاقتصار على ما اجمعوا عليه من الالقاء والممازجة التامة ان ثبت الاجماع فيه ايضاً هذا محصل كلامه وقد تبين فساده ومنها قوله ولان الدفعة الخ فان تعذر الحقيقة اجنبى عن الاستدلال ضرورة انه على تقدير امكانه لم يكن معتبرا لعدم الدليل عليه والدليل على العرفية واضح حيث انه ان كان مستنداً الى الرواية على مازعمه الكركى قده فكون المرجع فيه هو العرف واضح وان كان الغرض تحصيل الاتحاد فالمرجع فيه ايضاً هو العرف حيث ان هذا النحو من الالقاء يكفى فى اتحاد المائين عرفاً مع بقاء المعتصم على اجتماعه وكثرته على ما عرفت نعم قد تبين ان الحكم لايتوقف على ذلك .

وفيما زعمه من اعتبار المصنف فى ساير كتبه الدفعة والممازجة وعلو المطهر اومساواته ايضاً تأمل يظهر بالتأمل فيما مر فتأمل **قوله** لان ممازجة جميع الاجزاء لايتفق الخ يعنى فى جميع الصور على ما هو المعتبر حيث انه لا اشكال فى حصول المطهر بالقاء الكر لتعسر المزج بل تعذره فالمزج التام لايتفق فيما اذا كان المتنجس فى غاية الكثرة والطاهر كراً قليلا فلابد ان لايعتبر فيما يتفق فيه ذلك ايضاً لان العسر ليس عذراً فى مثل هذا الحكم الوضعى بالضرورة وقد نفى الخلاف فى طهر الزائد على الكر اضعافاً كثيراً بالقاء كر عليه وان استهلكه كاشف اللثام فاندفع ما اورده عليه جمال المحققين قده على تقدير كون المراد بالممازجة العرفية .

منها بان دعوى عدم الاتفاق ممنوعة هذا بعد التحرير و التوجيه والافكلامه بظاهره لامحصل له فانه قال قوله لان ممازجة جميع الاجزاء لايتفق بل لايمكن لاستحالة التداخل الاان يعتبر الاجزاء العرفية و(ح)فدعوى عدم الاتفاق ايضاً ممنوعة انتهى وانت خبير بان كون الجزء عرفياً اوعقلياً لادخل له بل لامعنى له لان التداخل انما يستحيل فى الاجسام حيث ان هذه الاجزاء العرفية اجسام حقيقية فالتداخل فيها ممتنعة ولايمكن اتحادها حقيقة من هذه الجهة فلابد لمعتبر الاتحاد ان يريد به العرفى .

واما حديث كون الاجزاء عرفية والالتزام بوقوع التداخل فيها فلامحصل له فان الاجزاء العرفية اجسام حقيقية والممازجة الحقيقية فيها ممتنعة واغرب من هذا ما اورد عليه فى تفصيله فى اعتبار الامور الثلاثة واختياره عدم الاكتفاء بالنبع من تحت مع ان المناط عنده الاتحاد وقد بنى على انه يتحقق بمجرد الملاقات وظاهر ان صدق الاتحاد لايختلف بعلو المطهر او النجس فانك قد عرفت الوجه فى عدم الاكتفاء بالنبع فان الوحدة لايتحقق فيه بل ليس فى الفرض ماء واحد كثير لعدم الاجتماع فى مكان واحد واثبات الاجزاء فى الارض على ما هو المفروض والادخل تحت الايصال من تحت الذى يشارك العلو والمساوات .

وكيف كان فالحق كفاية مجرد الاتصال فى اعتصام كل من المائين بالاخر وان لم يتحدا لان مناط الاتحاد لايصلح لان يكون مناطاً للاعتصام يوضح ذلك ان تعدد المكانين المختلفين فى السطح انما يوجب تعدد الماء حيث كان الاتصال مسبوقاً بالانفعال واما اذا نزل الماء المجتمع من مكان الى مكان آخر اسفل منه اوصعد الى الاعلى فهو مادام سائلا ماء واحد عرفاً وان تعدد المكان واختلف السطحان نعم لو كان ما فى الكل من المكانين منفصلا عن الاخر تعددا وتغايرا ولايرتفع التغاير والتعدد (ح) بمجرد الاتصال فما فى مادة الحمام اذا جرى الى ما فى الحوض لم يخرج عن اتحاده مع ما بقى فى المادة بجريانه الى الحوض واستقراره فيه مادام جارياً والا لم ينفع اعتبار الكرية فى المادة .

نعم اتصال مافي الحوض بعد الانفصال لايكفي في الاتحاد وكذا اذا ارتفع من البئر عمود من الماء كالمنارة لم يخرج عن اتحاده مع ما في البئر مادام متصلا به مع انه لوصب من الخارج لم يتحد معه بهذا النحو من الاتصال وهذا ما ذهب اليه في كشف اللثام حيث قال واعتبر في ئر زيادة الماء على الكر فحمل بعضهم على التوسع في العبارة وارادة الكرية فصاعداً ويمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض الذي ينجس مائه بعد انقطاع الجريان ليبقى منها مقدار كر فيطهر مافي الحوض باجرائها اليه ثانياً فيوافق مافي سائر كتبه .

وينقدح منه انه يكون مراده في كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كراً فاجريت لم ينجس بالملاقات مادام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندي اذ مادام الجريان فهو ماء واحد كثير فلا ينفعل سواء جرى الى سطح يساوي سطحها اوالى غيره انتهى .

ووجّه بهذا ما في المعتبر من عدم اعتبار الكرية في المادة فحمله على ما اذا جرى من المادة الى الحوض مادام كذلك فانه لاتحاده يكفي فيه بلوغ المجموع كرا وفيه من المخالفة للظاهر بل الصريح مالايخفى بل الوجه فيه ان الاتصال عنده كاف في الاعتصام وان لم يتحقق الوحدة وقد عرفت ان اعتبار الامتزاج وعدمه جهة اخرى.

وكيف كان فالماء المتحد لايخرج عن اتحاده بالتفرق الى امكنة مختلفة السطوح مادام جارياً ومن المعلوم ان تعدد المكان مع اختلاف السطوح غير قادح في التقوى في نفسه بل القادح انما هو التعدد والمفروض بقاء الاتحاد مادام الجريان فاذ لم يكن كون الماء على هذه الهيئة قادحاً في اعتصام البعض بالبعض وكفى بلوغ المجموع او احدهما كرا في صورة الاتحاد لم يكن قادحاً في صورة التعدد لان الاختلاف ليس فيما له دخل في التقوى حيث ان المناط فيه كثرة الماء المتصل وقد تحقق ان هذا النحو من الكثير المتصل معتصم وصدق الوحدة والعدم لايمكن ان يكون مناطاً في هذا الاعتصام لان المقدار وكيفية الاتصال لم يختلفا .

والمستفاد من اخبار الكر ان الاعتصام معلول لحصول هذا المقدار من اتصال المياه

واما صدق الوحدة فلادخل له فی الاعتصام و لکنه محقق للعنوان فمالم یقم دلیل علی ان نحوا خاصاً من الاتصال یکفی فی الاعتصام ببلوغ المجموع کرا یجب الاقتصار علی ما تحققت فیه الوحدة اخذاً بالقدر المتیقن ولکن بعد ما انطبق العنوان علی المتشکل بهذا الشکل وعلم کفایة الاجتماع علی هذا النحو فی الاعتصام حکمنا به فیما لم ینطبق علیه ایضاً لان الاقتصار علیه انما کان من جهة احتمال مدخلیة الشکل المخصوص وقدتبین خلافه والافصدق الوحدة لااثر له فی الاعتصام وانما یکون کذلك ان اوجب زیادة فی المقدار اوشك فی الاتصال .

وبالجملة فهذا الاختلاف اعتباری لایحتمل ان یکون له دخل فی الاعتصام لان فی الاخبار تصریحاً بان المناط هو الکثرة وماحققناه یظهر بالتأمل فی الاخبار ظهورا لفظیا وربما یتوهم الجاهل انه قیاس من جهة عدم تمیزه بینه وبین لحن القول مع مافی صحیحة محمد بن اسمعیل دلالة علی ان المناط الکثرة من حیث هی وکذا تعلیل طهارة ماء الاستنجاء بانه اکثر فتأمل بل فی قوله اذا بلغ الماء قدر کر ایضاً دلالة علی ذلك حیث ان البلوغ من حیث هو مناط للاعتصام .

والحاصل ان الکریة تتوقف علی امور: الکثرة والاتصال وکونها بحیث یعد ماء واحداً والا لم یکن کرا بل میاهاً قلیلة متعددة والمستفاد من اناطة الحکم ببلوغ الماء ذلك المقدار وعدم نقصه ان تمام المناط هو المقدار المخصوص المتصل بعضه ببعض فحیث لم یختلف المقدار ولا کیفیة الاتصال لم یختلف الحال بالاعتصام والعدم لان الوحدة انما اعتبرت لتعیین المقدار المتصل والمفروض انطباق العنوان علیه علی وجه من غیر فرق فیما هو المناط فتخلف العنوان علی وجه آخر غیر قادح لانه من حیث هو لادخل له فی الحکم فان اهتدیت الی ما نبهناك علیه من الدقیقة فاشکر الله علیه والا ففیما تقدم کفایة والله ولی التوفیق والهدایة .

وقد افردنا فی هذه رسالة بلغت الغایة فی دفع الشبهات ومما یتفرع علی اعتبار الدفعة انه لایطهر باتمامه کراً ولماکان الاصل محلا للخلاف اشار الیه المصنف قده بقوله علی الاظهر فان التفریع لااشکال فیه وانما هو فی الاصل بل هذا لیس تفریعاً

فى الحقيقة وانما هو تفصيل الاجمال والدليل على الحكم الاصل مع ضعف ما استند اليه المخالف فان الحمل ليس بمعنى الظهور نعم خصوص حمل الغصب من حيث انه مستلزم لظهور اثره في الشخص يعبر عنه بظهوره فيه فلا دلالة لكلام اللغويين على انه بمعنى الظهور ولو سلم فلا دلالة على الانحصار فلا اقل من الاجمال ولو سلمت الدلالة ففساده مما لا يخفى على ذى مسكة فان الحمل ليس مما يخفى معناه على احد مع ان التعبير عن زوال الانفعال بعدم الظهور غلط فمع قطع النظر عن مستند الرواية ايضاً لا اشكال في عدم جواز الاستناد اليها لضعف الدلالة .

وفى المقام كلمات واهية للفريقين وهيهنا لمن تدبر وانما نشير الى ما في بعضها فنقول زعم بعضهم ان اصالة بقاء النجاسة معارضة باصالة بقاء طهارة المتمم بالكسر المستلزمة لطهارة النجس للاجماع على اتحاد حكم المائين فيرجح عليه لاعتضاده بقاعدة الطهارة اويرجع اليها بعد تساقطهما وفيه ان الشك في كل من زوال نجاسة المنفعل وطهارة الطاهر مسبب عن الشك فى كون التتميم رافعاً للنجاسة وعدمه ضرورة ان المتمم بالكسر ماء قليل ينفعل بالملاقات لولا كون التتميم مطهراً .

ومن المعلوم ان الاصل عدم كون التتميم مزيلا والسببى حاكم على المسببى مع انا قد بينا كراراً ان قاعدة الطهارة ليست مغايراً لاستصحابها حيث ان الاستصحاب عندنا ليس الا الاخذ بالاقتضاء عند الشك في الرافع والقاعدة ايضاً لا تجرى فى الشبهة الموضوعية فمجريها اخص مطلقا من مجرى الاستصحاب فمفاد قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر عدم الاعتناء باحتمال طرو النجاسة فيما هو طاهر فى نفسه فلا معنى للاعتصام بعد المعارضة لمكان الاتحاد كما انه لا معنى لكون القاعدة مرجعاً (ح) .

ومن الغريب ما اورد عليه بانه ان اريد الاجماع على عدم تبعض الماء المتصل من حيث الطهارة والنجاسة فقد عرفت منعه فى مسئلة اعتبار الامتزاج وان اريد الاجماع على عدمه مع امتزاج المائين ففيه ان الامتزاج فيما نحن فيه غير مؤثر فى التطهير والتنجيس باتفاق الكل وان اريد عدم تبعض حكم المائين القليلين المتصلين ففيه ان نظيره موجود فى الماء القليل الوارد على ماء النجس اذا لم يجعله كرا فان الموارد على

النجاسة لاینفعل بمذهب السید والحلی مع انه لایوجب طهارة ماورد علیه باعترافها وما اعتذربه بعضهم عن ذلك بانهم یعتبرون فی بقاء الوارد علی الطهارة عدم استقراره وقد عرفت ما فیه سابقاً وکذلك الماء الملاقی للماء النجس ولولم یکن واردا بناء علی مذهب العمانی ومن تبعه فان الظاهر انهم لایقولون بتطهر النجس بمجرد ذلك وان ارید الاجماع علی عدم التبعض فی نفس هذه المسئلة لان العلماء بین قولین ففیه انه لم یثبت الاجماع علی بطلان القول الثالث ولامانع منه اذا اقتضی القواعد والاصول کما بین فی الاصول واما ثانیاً فلانه لوسلم الاجماع علی الاتحاد کان المسلم منه ذلك مع الامتزاج اذ مع فرض التمایز قدعرفت فی تطهیر القلیل انه لامانع من تعدد حکم المائین المتواصلین والمفروض ان الامتزاج هنا ملغی وغیر مؤثر فی التطهیر والتنجیس اجماعاً والمدعی تأثیر مجرد تواصلهما فی التطهیر واما ثالثاً فلانه لامسرح للاصل مع مفهوم قوله(ع) اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء فانه صادق علی الماء المتمم انه قلیل لاقی نجساً ودعوی ان ملاقات القلیل لهذا الماء وان کانت منجسة بحکم المفهوم الا انها علة لعدم الانفعال لحصول الکریة بمجرد الملاقات فلامرجح لاحد معلولی الملاقات اعنی الانفعال علی الآخر وهو عدمه مدفوعة بان الملاقات لیست علة لعدم الانفعال بل علته الکریة المانعة من الانفعال واذا کان الشیء علة تامة للشیء استحال ان یکون علة لمانعه اذ بمجرد وجودها یحصل المعلول فلامسرح لوجود المانع فلابد من رفع الید عن مانعیة الکر فی هذا المقام وتخصیص مانعیتها بما اذا لم یحصل بالملاقات بل کانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر الروایة سبق الکریة علی الملاقات.

ومماذکرنا یظهر انه لاوجه لمنع کون القلیل ملاقیاً للنجس اذ بمجرد الملاقات یزول النجاسة فان الملاقات بنفسها لاتزول النجاسة بل باعتبار حدوث الکریة والمفروض ان الملاقات علة تامة بلاواسطة لتنجس الماء الطاهر فیصیر المجموع نجساً انتهی

وقدعرفت حکومة اصالة عدم کون التتمیم مطهراً علی اصالة بقاء الطهارة فلا معنی لتسلیم المعارضة علی تقدیر المنافات والمناقشة فیها بمالایخفی وهنه فان اتحاد حکم اجزاء هذا الماء من البدیهیات ضرورة ان المتمم بالکر ماء قلیل ینفعل بالملاقات

وانما يمنع عنه كون التتميم مطهراً ومعه لامعنى لبقاء النجس على نجاسته والمنع من التبعيض المتفرع عليه اعتبار الامتزاج مع وهن فى نفسه كما عرفت لاينافى تسليم الاشتراك فى المقام حيث انه لاعاصم للمتمم فى المقام بخلاف الكر الملقى على المنفعل فانه معتصم بالكثرة فالتفكيك من هذه الجهة معقول بخلاف المقام فيظهر ان التفكيك فى المقام غير معقول على المسلكين فلايعقل الفرق بين تحقق الامتزاج وعدمه فى المقام .

واما التفصيل بين الورودين فقد عرفت فساد نسبته الى السيد وغيره كفساده فى نفسه فلو سلم فهو تفصيل فى انفعال القليل و هذا الدليل متفرع على الانفعال و مع المنع منه مطلقا او فى الجملة فيتوقف على عدم التبعيض و قد عرفت اطباق الاصحاب عليه وانه ممادل عليه البرهان ايضا وظهر من ذلك فساد قوله و اما ثانياً الخ ايضاً حيث ان اتحاد حكم المائين هنا غير قابل للمنع على القول بانفعال القليل و اعتبار الامتزاج انما هو فى الاتصال بالمعتصم لافى مثل المقام الذى يناط به للحكم فيه بحصول الكرية مع انك قد عرفت لامعنى لاعتباره مع حصول الوحدة لحصول موضوع الاعتصام و هو الكر فلا فرق بين المقامين فى انه لامعنى لاعتبار الامتزاج لان المدعى فى ذلك المقام تغير الحكم بتغير الموضوع ومن المعلوم عدم توقفه على الامتزاج وفى المقام المدعى كون بلوغ الكرية رافعاً للانفعال وهو انما يقابل للمنع كما صنعناه الا انه يمنع الاشتراك فى الحكم فى المقام فان هذا انما يلائم المقام الاول حيث ان تغير الحكم بتبدل الموضوع يتوقف على كون الموضوع هو الفرد لا الجزء ومرجعه الى عدم اختلاف الاجزاء فى الحكم على مااوضحناه فهذا منه قده بين المقامين .

و اما الاستناد الى دليل الانفعال ففيه اولا انه انما يتم لو دفع احتمال كون بلوغ الكرية رافعا بالاصل لابما ذكره من انه اذاكان الشيء علة تامة للشيء استحال ان يكون علة لمانعه فانه لامحصل له لان المدعى لكون الكرية رافعة ككونها يدعى ان الملاقات فى المقام لا تؤثر التنجيس فى المقام لا انه يدعى انها علة للتنجيس

والتطهر معا واما منع دلالة الرواية على كونها رافعة وان مفادها انما هو الدفع فهو فى غاية المتانة ولادخل له بهذا التطويل القليل .

والحاصل ان الاصل فى المقام كون الكرية مؤثرة فى الرفع كتاثيرها فى الدفع وعدمه فمع المنع لاحاجة الى هذا التطويل ومع التسليم لامناص عن الالتزام بعدم انفعال الملاقى لحصول المانع حال وجود السبب ولقد اجاد علم الهدى حيث استدل على الطهارة بالتتميم بالاجماع على ان الماء المعلوم وقوع النجاسة فيه المشكوك فى سبقه على الكرية ولحوقه محكوم بالطهارة فلولا طهارة النجس باتمامه كرا لم يكن لذلك وجه

توضيح ذلك ان النجاسة مقتضية للانفعال والملاقات شرط والكرية مانعة فمع وجود المقتضى وتحقق الشرط لايعتد باحتمال المانع والشك فى التاريخ مستلزم للشك فى اقتران المقتضى بالمانع فيحكم بالانفعال الى ان يثبت الاقتران بالمانع وهذا هو الحق الذى لاريب فيه كما سيتضح انشاءالله وقيام الاجماع الكاشف على الطهارة ممنوع وليس كل اتفاق اجماعا .

ان قلت ان القدر المتيقن من الملاقات انما هو حال الكرية يعنى ان كون النجاسة فى الماء الكر معلوم واما اجتماعها مع الماء ولو فى زمان مشكوك فيه الكرية فغير معلوم وقاعدة الاقتضاء انما تجرى فيما علم فيه وجود المقتضى المستجمع للشرائط مع الشك فى المانع و ليس المقام كذلك فان النجاسة الموجودة فى الماء الكر المشكوك فى حدوث ملاقاتها حال القلة انما يعلم فيه وجود المقتضى حال وجود المانع ولايعلم لوجوده حال الشك فيه وفرق بين الشك فى وجود المانع مع العلم بالمقتضى والشك فى وجود المقتضى حال عدم المانع .

قلت لاريب فى ان كلا من الكرية وملاقات النجاسة حادث والشك فى التاريخ مستلزم للشك فى وجود المانع حال وجود المقتضى ففى زمان حدوث الملاقات لايعلم بوجود الكرية قلنا زمان معلوم بعنوان انه زمان حدوث الملاقات فشك فى وجود المانع فيه فلااشكال فى كون المقام من مجرى القاعدة .

ان قلت مقتضى القواعد ان يرجع عند تعارض الاصلين الناشى عن الجهل

بالتاريخ الى السابق عليهما والاصل فى المقام هو الطهارة لانها القاعدة المستنبطة من الاخبار الجارية عند الشك فى النجاسة ولامعارض لها .

قلت ان الحق المحقق فى محله على ماسنوضحه ان المرجع مع التعارض انما هو الاقتضاء السابق ومن المعلوم ان كلا من السبق والتفارق خلاف الاصل وبعد العلم بتحقق واحد منهما يتعارض الاصول ونرجع الى اقتضاء الملاقات للانفعال نعم لو سلم واحد من الاصول المزبورة عن المعارض كان مقدماً لتأخره او علمنا بتاريخ احدهما خاصة فانه لايعارض اصالة عدم صاحبه للعلم بحدوثه فيه ومجرد العلم بحدوث ذلك الاخر فى زمان من الازمنة لاينافى اصالة عدم حدوثه فى كل جزء خاص من اجزاء الزمان على ماحققناه فى محله .

وربما يتوهم الجاهل ان هذا من العلم الاجمالى المانع عن جريان الاصول وعلى هذه الطريقة جرت الفقهاء فى الابواب ولعل الله تعالى يمن علينا بتوفيق توضيحه فى بعض الفروع الاتية .

ومما حققنا يظهر فسادما اجاب به فى المعتبر عن الدليل المزبور وهو ان الماء المشار اليه يحكم بطهارته لاان البلوغ كراً يرفع ماكان فيه من النجاسة بل لانه فى الاصل طاهر و النجاسة المشاهدة كما يحتمل ان يكون منجسة لوقوعها قبل الكرية يحتمل ان لايكون منجسة بان يقع بعد البلوغ فالنجاسة مشكوك فيها فالترجيح لجانب اليقين انتهى فان الشك فى كون النجاسة منجسة وعدمه ناش عن الشك فى وجود المانع وعدمه لاعن الشك فى الاقتضاء او فى وجود الشرط وليس فى كل مايشك فى كون النجاسة فيه منجسة وعدمه يرجع الى اصالة الطهارة والايحكم بطهارة ماء مشكوك الكرية وقعت فيه النجاسة لعدم العلم بكون النجاسة منجسة .

وقد تصدى بعض لدفع الاشكال عن هذا الجواب حيث قال بعد مانقله فان قلت هذا الماء البالغ كراً الذى يوجد فيه النجاسة لم يكن مسبوقاً بالطهارة انما المسبوق بها الماء المتردد بين هذا الكر والاقل منه وقد ثبت من الادلة مثل قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله عليه السلام فى الماء الذى يقع فيه نجاسة انه لايتوضأ

منه الّا ان يكون كثيراً قدر كران ملاقات الماء للنجاسة مقتضية لتنجسه والكرية مانعة معان الكرية شرطاًكان للطهارة اومانعة عن النجاسة امروجودى والاصل القلة. فكما ان الماء المشكوك فى كريته اذا اصابه نجاسة حكم بنجاسته على ما اعترف به المح قده فى المعتبر فى الفرع التاسع من فروع مسئلة القليل مستدلا بان الاصل القلة فكك فيما نحن فيه حيث ان الماء الملاقى للنجاسة مشكوك الكرية و القلة فالاصل قلته وهذا الاصل وارد على اصالة قبلها .

والحاصل ان هنا حادثين مجهولى التاريخ فيرجع الى اصالة طهارة الماء وقاعدتها فان المقام حقيق به انتهى وفيه ماعرفت من ان وقوع المقتضى حال عدم المانع لايجب العلم به ويكفى فى ترتيب الآثار مجرد الشك فى المانع وان لم نعلم بالحالة السابقة كما فى الماء المشكوك كريته مع الجهل بالحالة السابقة وكمافى البيع الذى لايعلم بكيفية و قوعه فانه يحكم بلزومه حيث يشك فى الخيار وان لم يعلم لزومه سابقاً وان علم باشتماله على الخيار مع عدم جريان الاستصحاب فى الخيار للشك فى مقدار اقتضائه وكما فيما لووجد مقتضى الخيار مع الشك فى الاقتران بالمانع من اول الامر فانه يحكم بالجواز وان لم تعلم الحالة السابقة الاترى ان البيع اذا شك فى اشتماله على خيار المجلس من جهة الشك فى اشتماله حال وقوعه على اشتراط السقوط حكم بجوازه مع ان حالته فى زمان حدوثه مجهولة والفروع المسلمة المتفرعة على هذا الاصل المتين لاتحصى فعدم احراز وقوعها قبل الكرية لايقدح فى ترتيب آثاره عليه هذا حال الجواب .

واما الاعتراض ففيه ان الاستناد الى الملاقات وعدم الاعتناء باحتمال الكرية ليس من جهة كون القلة امراً عدمياً محرزاً باستصحاب العدم فان مجرد كونه عدمياً لاينفع فى جريان الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة وانما هومن جهة العلم بالمقتضى مع الشك فى المانع ولافرق (ح) بين كون القلة عدمياً اووجوديا على مااوضحناه فى محلّه .

وظهر مماحققنا انه لامعنى للالتزام بان الماء المذكور لايطهر النجس ولاينجس الطاهر فتأمل هذا مجمل الكلام فى القليل من المحقون وماكان منه كراً فصاعداً لاينجس

الاان تغير النجاسة احداوصافه فان الكثرة على مايستفادمن الاخبارمانعة دافعة بل رافعة للانفعال والتغيير مزيل للمانع على مااوضحناه في الجاري فاذازال المانع اثر المقتضي وهو النجاسة اثره مع تحقق الشرط وهو الملاقات وعلى هذا تبتني فروع كثيرة على مامرت اليه الاشارة وقديتأمل في كونها مانعةلان عدم الانفعال معها اعم من ان تكون القلة شرطا وان تكون الكثرة مانعة ولكنه بمكان من الوهن والسقوط لان القلةامر عدمي وهو ليس صالحاً لان يكون مؤثراً .

ان قلت ان الانفعال امر اعتباري وليس عرضا موجودا في الخارج ويكفي في تحقق الاعتباري وجود ماهومنشأ لانتزاعه وكون شيء شرطاً لوجوده اومانعاً منوط باعتبار الشارع فيعتبر كيف ماشاء قلت ان الكثرة عبارة عن الكرية وهي ليست اعتبارية شرعية وانما اعتبرها الشارع في الاعتصام والقلة ليست الاعدم الكثرة وهو ايضاً ليس امراً شرعيا بل انما هوموضوع للاحكام الشرعية ومجرد كونهما امرين اعتباريين لاينافي كون الكثرة وجودية والقلة عدمية ومن المعلوم ان الكثرة صفة منتزعة عن وجودمقدار من الماء والقلة منتزعةعن عدمه وهذامعنى كون احدهما وجودياً والاخر عدمياً فالقلة وهو عدم بلوغ الماء ذلك المبلغ عدمي صرف لايصلح لان يكون مؤثراً .

ان قلت ان الطهارة والنجاسة كغيرهما من الاحكام الشرعية امران اعتباريان ولافرق فيما اعتبره الشارع فيهما بين ان يكون وجوديا او عدميا قلت ان الامور الاعتبارية انما هي على حسب غيرها من الموجودات المتاصلة الاترى امتياز الامور الاعتبارية في سلسلة العلية يكون بعضها مقتضية وبعضها شرطا وبعضها مانعا وبعضها معدّا فاعتبار شيء شرطاً اومانعا لايعقل الا بان يكون بلحاظ كونه وجودياً وقد عرفت ان القلة عدمي في نفسه لايعقل اعتباره وجوديا ويدل على كون الكرية مانعة عن الانفعال اناطة عدمه بها في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان مقتضى الشرطية دوران عدم الانفعال مداره وليس المنع الا استناد عدم المعلول الى امر وجودي لمزاحمته للمقتضي واما قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لاينجسه شيء الاماغير لونه فهو وان اوهم ان التغير شرط للانفعال لانه دافع للمانع الاانا قدرفعناه

فى دفع شبهة ابن ابى عقيل ره و بينا ان الرواية انما تفيد امتياز الماء عـن ساير الاجسام بالاعتصام لانه معتصم بنفسه وانه لا ينفعل الا بالتغير فح يتحد مفادها مع مفاد غيرها على التفصيل ولبعضهم فى المقام كلام لايخ عن اضطراب قال وظاهر النص والفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المشهور «اذاكان الماء قدركر لم ينجسه شيء» ان الكرية علة لعدم التنجيس ولامعنى بالمانع الامايلزم من وجوده العدم .

واما قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهوراً الاينجسه شيء الاماغير لونه وقوله عليه السلام فى صحيحة حريز كلماغلب الماء ريح الجيفة فتوضأواشرب ونحوذلك فهى وانكانت ظاهرة فى كون القلة شرطاً فى النجاسة بناء على ان القليل هوالمخرج عن عمومه فلابد من احرازها فى الحكم فاذاشك فى كون ماء خاص قليلا اوكثيراً وجب الرجوع الى تلك العمومات الا انه لما دلت اخبار الكر كما تقدم على كون الكرية مـانعة ونفس الملاقات سبباً بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منهاهى القلة وهى امرعدمى باعتبارفضلهايرجع الامر بالاخرة الى مانعية الكثرة التى هى مفاداخبار الكثير وكان اللازم تقييد الماء فى هذه الاخبار بالكثير وجعل الكثرة جزء داخلافى موضوع الماء المحكوم لعدم الانفعال فتلك العمومات ليست من قبيل ماكان عنوان العام مقتضياً للحكم وعنوان المخصص مانعاً هذاكله مضافاً الى مادل بعمومه على انفعال المـاء خرج منه الكر مثل قوله عليه السلام فى الماء الذى يدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لايجوز التوضى منه الاان يكون كثيرا قدركر من الماء قوله عليه السلام فيما يشرب منه الكلب الّا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه فان ظاهرهما كون ملاقات النجاسة سبباً لمنع الاستعمال والكرية عاصمة .

ومن هنا يظهر انه لابد من الرجوع الى اصالة الانفعال عند الشك فى الكرية شطراً او شرطاً وسيأتى ضعف ما يحتمله بعضهم فى هذا المقام سواء شك فى مصداق الكركما اذا شك فى كرية ماء مشكوك المقدار غيرمسبوق بالكرية ام فى مفهومه كما اذا اختلف فى مقدار الكر اوفي اعتبار اجتماعه اواستواء سطوح اجزائه ولم يكن

هناك اطلاق فى لفظ الكرونحوه يرجع اليه ووجه الرجوع الى العموم فى الاخيرين واضح لان الشك فى التخصيص وكذا الوجه فى الرجوع اليه مع الشك فى المصداق اذا كان الماء مسبوقاً بالقلة لاستصحاب عدم الكرية ومثل هذا الاستصحاب وانكان مخدوشاً عند التوفيق لعدم احراز الموضوع فيه الآن الظاهر عرفاً من ادلة الاستصحاب شموله واما اذا لم يكن مسبوقاً بالكرية اما لفرض وجوده دفعة واما للجهل بحالته السابقة لترادف حالتى الكرية والقلة عليه فقد يتأمل فى الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك فى تحقق ما علم خروجه كما فى قولك اكرم العلماء الآزيداً اذا شك فى كون عالم زيداً اوعمرواً ولايلزم من الحكم بخروجه مجازاً ومخالفة ظاهره محوجة الى القرينة الاان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اماكان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقاً الاان اصالة عدم وجود الكرفى هذا المكان يكفى لاثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة واما لان الشك فى تحقق مصداق المخصص يوجب الشك فى ثبوت حكم الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذيكفى فى ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص دون العكس انتهى .

ولقداجادفى استظهاركون الكرية مانعة من الرواية الاانك قدعرفت ان كون القلة شرطاً غير معقول فلوفرض التصريح فى الاخباركان المقصود به ان الكثرة مانعة فتوقف تأثير النجاسة فى الماء على ان لايكون بالغاًحد الكرية عبارة اخرى عن كون الكثرة مانعة عن تأثير النجاسة لان القلة ليست صفة وجودية فى الماء يتوقف تأثير النجاسة عليها كالملاقات مع اناقد اثبتنا ان الماء كساير الاجسام ينفعل لولا العاصم وانما امتاز بالاعتصام بالكثرة فتوقف انفعاله على امر غير الملاقات لامعنى له فعدم كون القلة شرطاً اظهر من ان يستدل عليه بمثل هذه الظواهر .

و من الغريب الاستناد فى استظهار كون القلّة شرطاً الى الروايتين بناء على ان القليل هو المخرج عن العموم ضرورة ان العموم لاينفع مع الشك فى الصدق او المصداق لانه ليس شكاًفى التخصيص فمجرد كون القليل مخرجاً لايوجب الرجوع

الى العموم عندالشك فيه .

توضيح ذلك ان الاخراج اما باعتبار انتفاء الاقتضاء كما فى قولك اكرم العلماء الا النحويين فان التخصيص (ح) مصنف وهوفى قوة جعل العلماء صنفين من يجب اكرامه ومن لايجب فالعلم الموجب للاكرام انما هو غير النحو وكما انه لوقال يجب اكرام غير النحويين ولايجب اكرام النحويين وان النحو لايوجب الاكرام بخلاف غيره من العلوم ثم شككت فى كون شخص نحويا لم يجز التمسك لوجوب اكرامه بدليل وجوب اكرام غير النحوى للشك فى الموضوع فكذا الحال فى صورة الاستثناء لاتحاد المفاد بالفرض ومجرد اختلاف المقيد بالاستقلال و الآلية لايصلح للفرق من هذه الجهة والحيثية .

واما باعتبار انتفاء الشرط كقولك قلد الفقهاء الاغير العادل فهوفى قوة قولك يجب تقليد الفقيه العادل ولامعنى للرجوع الى دليل الحكم مع الشك فى الموضوع واما باعتبار وجود المانع كقولك اكرم السادة الا الفساق وهذا هو الذى يرجع فيه الى العموم مع الشك فى المخصص صدقاً ومصداقاً ولكنه ليس تمسكا بالظهور اللفظى واصالة عدم التخصيص ضرورة انه ليس شكا فى التخصيص بل انما هو تعويل على الاقتضاء مع الشك فى المانع فلافرق فيه بين ان يكون الحكم ثابتاً بالدليل اللفظى او اللبّى ولا بين العموم والاطلاق والاهمال .

واما ما افاده بقوله الا انه لمادلت اخبار الكر الخ فهو وان كان فى غاية المتانة الا انه ينافى مابنى عليه وصرح به كرارا واصر عليه ماسيتضح انشاء الله تعالى من عدم الفرق بين الشرط والمانع زعماً منه ان عدم الشرط مانع وعدم المانع شرط ويظهر مما حققنا انه لايجوز التمسك بالعموم مع الشك فى اشتراط شىء من استواء السطوح وغيره كما انه ظهر الوجه فى البناء على الانفعال مع الشك فى الكرية وان لم يعلم بالحالة السابقة واما الاصل المثبت فلاوجه لاعتباره كما ان اصالة عدم جريان حكم الخاص معارض باصالة عدم جريان حكم العام ودعوى ان مجرد الشك فى جريان حكم الخاص يكفى فى جريان حكم العام جزاف بل معلومة الفساد نعم لوكان عنوان المخصص مانعاً اخذاً بالاقتضاء كما

فى المقام فتأمل فان فى هذا الكلام مواقع للنظر والتامل مع تهافته واضطرابه.

ومما حققناه يظهر انه يستحيل ان يكون عدم المانع شرطا كما انه يستحيل ان يكون عدم الشرط مانعاً حيث انه يعتبر فى كل من المانع والشرط وجودياً ومجرد عدم الشرط للعدم ليس منعاً لان المنع عبارة عن استناد العدم الى تأثير المزاحم والافعدم المقتضى ايضاً يكفى فى عدم الاثر مع انه ليس من قبيل المنع بالضرورة نعم ربما يكون ضد ان كل منهما وجودى احدهما شرط لبعض الامور والاخر مانع عنه اوعن غيره كما فى الطهارة عن الحدث ونفس الحدث فان الطهارة شرط فى الامور المعلومة والحدث مانع عن كثير فهما امران وجوديان فالمخلوق بالغاً ليس محدثاً ولامتطهرا و زعم بعضهم ان الطهارة امر عدمى وهو من غرايب الاوهام خالف فيه قاطبة فقهاء الاسلام فان من المسلم الفرق بين الطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث حيث يجب احرازالاول ويكتفى فى الثانى بمجرد الشك وليس هذا الالكون الاول شرطاً فيما يعتبر فيه بخلاف الثانى فان النجاسة مانعة عما يعتبر فيه الطهارةعن الخبث فالتسالم على الفرق انما هو من جهة التسالم على الفرق من جهة الشرطية والمانعية مع ظهور الادلة وساير كلمات الفقهاء فى كون الطهارة عن الحدث امراً وجودياً.

و من الغريب ما اجاب به عن هذا الدليل قال و قد يقال ان الطهارة ايضاً وجودية طارية ثم نقل ادلته الى ان قال ولحكمهم بان الشاك فى المتأخر من الحدث و الطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشاك فى المتأخر من الخبث و الطهارة فى بنائه على اصالة الطهارة وقد فرع على هذا ان للمكلف المخلوق دفعة كآدم عليه السلام مثلا لايحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فماكانت الطهارة شرطاً فيه لم يجز بدونها وما كان الحدث مانعاً منه جاز ثم شرع فى الجواب عن الادلة الى ان قال واما حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك فى المتأخر من الحدث والوضوء فلايدل على المدعى لحكمهم فيما حكى عنهم بوجوب الغسل على الشاك فى المتأخر من الجنابة والغسل مع ان احدا لم يقل بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجه فى حكمهم هناك بوجوب الطهارة انه لما علم من الادلة ان الحدث مانع فلابد من

احرازالعلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جارهناك لتعارض الاصلين وهذا غير مانحن فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الشخص يجوز له الدخول فى الصلوة وان لم يتوضأ انتهى .

وفيه ان حكمهم بوجوب الغسل عند الشك فى المتأخر من الجنابة والغسل ايضاً يدل على ان الطهارة عن الحدث امروجودى ومن جهة انه شرط يجب احرازه ولايكفى الشك فيها فى جوازالدخول فيما تعتبرفيه فهوايضاً دليل عليه .

واماعدم قولهم بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية فلاينافى ذلك بوجه فان كونه وجودياًلاينافى كونه بمقتضى الحدث نعم الطهارة عن الاصغر بمقتضى الحالة الاصلية يعنى انها غيرمتوقفة على الحدث لانها حالة وجودية لايتصف بها الانسان فى نفسه واماالطهارة عن الاكبر فهى وانكانت كذلك ايضاً الاان الشرط انماهوالطهرعن الجنابة ومن المعلوم توقفه على وجود الجنابة وتحققها وحيث تحققت اعتبراحرازالطهر عنها الاان عدم الجنابة مطلقا امروجودى معتبر فى العبادة ولهذا يكفى الشك البدوى فى جوازالدخول فيما يعتبر فيه بخلاف الشك فى الطهارة على الاصغر لانها ليس منوطاً بسبق الحدث .

والحاصل ان المدعى انما هوكون الطهارة امراوجودياًوهذا الذى ذكره ايضاً دليل له واماكون الطهرعن الحدث بمقتضى الحالة الاصلية فليس من المدعى فى شىءنعم عدم كون الشخص لوخلى وطبعه محدثاً ولامتطهراً متفرع على كون الامرين وجوديين ونلتزم بمثله فى الطهارة عن الاكبر ايضاً ولا ينافيه كونه شرطاً لان الوجودى انما هوالحالة الحاصلة بالغسل المسبوق بالحدث لامجرد عدم الجنابة فافهم وتدبر.

ومما استدل ذلك القائل ظهور النقض فى كون المنقوض وجودياً فهوفى غاية المتانة ونهاية الجودة حيث ان النقض فيه للابرام والعدم لامعنى لابرامه .

واجيب عنه بالمنع عن ظهوره فى الوجودى كمايشهدبه شمول اخبارلاتنقض للاستصحاب العدمى وفيه ان اليقين ليس بمعنى المتيقن بل هو باق على معناه الاصلى وان متعلق الشك واليقين مختلف فالاول متعلق بالواقع والثانى بالمقتضى واليقين

بالمقتضى من جهة اعتباره عند العقلاء وتعويلهم كانه حبل مبرم فانه فى غاية مراتب الابرام حيث انه لايضر معه احتمال المانع والقاطع والرافع باتفاق العقلاء والعلماء فى جميع الابواب والاخبار فى مقام تقرير هذا الاصل المتين .

وقد شيدنا اركان هذه القاعدة المتينة بتوفيق الله تعالى وبينا ان الاستصحاب الذى عول عليه العامة والخاصة من المجتهدين والاخباريين انما هو هذا المعنى ويسمونه بالعموم والاطلاق ايضاً والغرض التنبيه على عدم دلالة الاخبار على شمول النقض العدمى والا فهذه المسئلة ممازلت فيه الاقدام وخفى الامر فيها على عامة الاواخر وتنقيحها يتوقف على بحث طويل كما حققناه بتوفيق الله فى تلك الرسالة .

ومن اعجب الامور قوله فالوجه الخ فان عدم اعتبار احراز عدم المانع بالاصل مما اتفقت عليه كلمة الكل فانك ترى تفصيلهم فى الابواب بين الشرط والمانع مع الجهل بالحالة السابقة وعلى هذا يتفرع الفرق بين الحدث و الخبث الذى استدل به القائل على كون الطهارة الحدثية امراً وجودياً ولو كان حكمهم بوجوب التطهير مع الشك فى الحدث وعدم احراز الحالة السابقة من جهة اعتبار احراز عدم المانع وعدم الاكتفاء فيه بمجرد الجهل لم يعقل الفرق بين الحدث والخبث فحاصل الدليل الفرق بين المقامين بهذا الجواب لامحصل له بل هو من غرايب الكلمات حيث انه لم يذكر وجهاً للفرق بل انما ذكر وجهاً فاسداً يجرى فى المقامين مع انه فى نفسه خلاف ضرورة الفقه فقد اعترف بالفرق بين المانع والشرط فى مسئلة الكتاب ولهذا اتعب نفسه لاثبات ان الكرية مانع وان القلة ليست شرطاً ثم ان قوله احراز العلم كانه سهو من قلمه الشريف حيث ان المحرز انما هو المعلوم والعلم نفس الاحراز ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير وقد ظهر وجهه مما تقدم ولا يطهر بزوال التغير من نفسه لسقوط الكرية عن الاعتصام بالتغير وليس الحكم دائراً مدار التغير بل انما هو معلول لملاقات النجاسة و هو شرط والنجاسة معدة فلايعتبر فى بقائها بقاء الملاقات والتغير ليس الارافعاً للمانع فعدم دوران البقاء مدار بقائه اوضح .

ومنه يظهر الوجه فى قولنا ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه

يزيل عنه التغير لسقوط الكرية عن العاصمية فالزوال يحتاج الى مزيل وشيء منهما ليس مزيلا بالضرورة وكلام المح صريح فى ان هذه الاحكام للكر.

ومن الغريب ان بعض الشراح قال قبل المتن واعلم ان القليل المتغير الخ فجعل مرجع الضمير هو القليل وهو بديهى الفساد والحكم فى القليل اوضح من ان يبين حيث ان التغير لامدخل له فى انفعاله وانما الذى يحتاج الى التنبيه هو الماء المعتصم لمدخلية التغير على بعض الوجوه فى انفعاله ولهذا اختص هذا البيان.

ومن غرايب الاوهام استناد جماعة فى الحكم المزبور الى الاستصحاب مع ان من الواضح على مذهب هؤلاء القائلين بانفعال القليل ان التغير ليس مأخوذا فى عنوان المنفعل بل المنفعل انما هو ذات الماء كساير الاجسام والعلة المحدثة انما هو النجس بشرط الملاقات ومن المعلوم ان النجاسة كالطهارة مما اذا ثبت دام ولا يزول الا برافع وزوال التغير ليس مزيلا بالضرورة بل انما هو حد لتأثير المزيل كما هو الحال فى التدافع فى الجارى والقاء الكر فى غيره فمرجع الشك فى زوال الانفعال بزوال التغير الى الشك فى كون التغير عنواناً للحكم وكون التغير علة للانفعال حدوثاً وبقاء وعدمه مع ان من المعلوم على مذهب هؤلاء ان التغير انما هو مزيل العاصم فليس منشأ للانفعال حدوثا فضلا عن ان يكون البقاء دائراً مداره.

واما على مذهب ابن ابى عقيل فهو وان كان له دخل فى الحدوث لكن من المعلوم عنده ايضاً ان البقاء لايتوقف على بقائه ولا يكفى فى الطهر مجرد زواله ولو فرض الشك فيه فمرجعه الى الشك فى الموضوع ولا معنى للتمسك فيه بالاستصحاب ومثل هذا التمسك بالاستصحاب فى الحكم ببقاء حرمة اتيان النساء بعد النقاء وقبل الغسل لاختلاف القرائتين بالتشديد والتخفيف فان مرجع الشك الى ان الحيض الذى هو المناط لحرمة الوطى هو الحدث الذى لايزول الا بالغسل ام هو الدم الذى يكون الطهر عبارة عن انقطاعه فظهر ان التمسك بالاستصحاب فى مثل المقام لايجوز على مذهب القائلين باعتباره مع انه يتمسك بالاستصحاب فى مثل المقام المنكرون له قال فى ك ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء فى طهارة الكثير من المحقون المتغير بالنجاسة بزوال تغيره بغير المطهر اشهر القولين فى المسئلة واظهرهما استصحابا بالبقاء

حكم النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعاً ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسة المتغير فانها شاملة لتلك الحالة ومابعدها فيتوقف زوالها على حصول ماعده المشهور مطهراً وذهب الفاضل يحيى بن سعيد فى الجامع الى انه يطهر بذلك بناء على ماذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهوفى الحقيقة لازم لكل من قال بذلك .

وربما صار بعض القائلين بعدم طهارة المتمم الى الطهارة هنا ايضاً مستدلا بان الاصل فى الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زالت العلة انتفى المعلول واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لابقائها وقد تقرر فى الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل فى نفسه لان الاصل ما ثبت دام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لايدوم فلابد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت .

والحق ان الاستصحاب ليس بحجية الامادل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان السبب المملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البرائة فاذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلى كاصالة البرائة او شرعى كالامثلة المتقدمة انتهى ولكن ظهر لك مما حققنا سابقاً ان الاستصحاب يطلق على امور: عدم الدليل دليل العدم و قبح خطاب العقاب من غير بيان وقاعدة الاقتضاء والاخذ بالحالة السابقة وهو بالمعنى الاخير من المنكرات حتى تبرء منه العاملون بالقياس و الاستحسان وبالمعنى الثالث قدتسالم عليه جميع الفرق ويسمونه بالعموم والاطلاق مع انه ربما تكون الشبهة موضوعية وهذا مجرد اصطلاح منهم .

ويظهر مما حققناه من هذا الكلام الذى نقلناه عنه وقدجمعنا كلماتهم المصرحة بما حققناه فى رسالتنا فى الاستصحاب و (ح) فلا اشكال فى استناد المنكر الى الاستصحاب لانه بهذا المعنى لم ينكره احدوانما الاشكال من جهة اخرى وهى ان الشك ليس فى الواقع بل لوشك فانما يشك فى الموضوع ومعه لامعنى للاستصحاب نعم يجوز التمسك به فى مقابل يحيى بن سعيد حيث انه زعم ان الكرية رافعة كما

انها دافعة فالانفعال انما هو لحيلولة التغير بين الكرية وبين مقتضاها وهو الطهر فاذا زال التغير اثرت الكرية المطهر (فح) يمكن ان يقال ان من المعلوم ان الكرية تدفع الانفعال مالم يستول عليه النجس بالتغير.

واما بقاء قوتها بعد التغير بحيث يترتب عليها الاثر بزوال الانفعال فغير معلوم فنأخذ بالمقتضى وهو النجس الملاقى الى ان يثبت الرافع و هذا هو الاستصحاب المسلم عند الفرق الذى تمسكنا فى دفع شبهة التطهير بالتتميم.

ومن الغرايب ان البعض بعد ماذكر للقول بالطهر بزوال التغير وجوهاً منها قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة لان موضوع النجاسة هو المتلبس بالتغير او المردد بين ماحدث فيه التغير فى زمان وماتلبس به وعلى التقديرين فلايعلم بقاء الموضوع الذى هو شرط فى جريان الاستصحاب اجاب عنه بانه يكفى فى جريان استصحاب حكم العرف بان هذا الماء كان نجساً وان كان مقتضى الدقة ترديد المشار اليه هذا بين الذات المشتركة بين المتغير ومازال عنه فيمنع نجاسته لان المسلم نجاسة خصوص المتلبس و هذا الموجود الغير المتلبس لم يكن نجساً لكن بناء الاستصحاب على المصاديق العرفية للقضايا المتيقنة سابقاً و قد نبهنا على ان مقتضى الدقة الخدشة فى استصحاب الكرية بل هو اولى بعدم الجريان من الاستصحاب فيما نحن فيه انتهى.

فان الرجوع الى العرف انما هو فى الموضوعات العرفية كالكرية و اما اذا كان الشك من جهة ان التغير هل هو واسطة فى الثبوت او فى العروض فالرجوع فيه الى العرف لامعنى له لان هذا يختلف باختلاف نظر الحاكم ولا مناط له الاعين الحاكم فلا مرجع فى معرفة حال موضوع الحكم (ح) الى الحاكم والرجوع الى العرف فى موضوع الكرية انما هو لان الكرية امر عرفى و موضوعه بيد العرف بخلاف المقام لان الحكم على المــاء بالانفعال لحدوث التغير و الحكم على التغير بالانفعال انما يناط بنظر الحاكم و ليس هذا امراً مضبوطاً فى العرف و لا معنى لكون العرف ضابطاً له كما ان الدقة فى موضوع الكرية لاموقع لها فتفطن والكر

فى الاصل على ماقيل مكيالاً لاهل العراق واشتبه الامر فيما يسعه ومقتضى ماحققناه من اصالة الانفعال الاقتصار فى الحكم بالاعتصام على القدر المتيقن وهذا الاصل حاكم على اصالة الطهارة .

وقد سبقنا فى هذا التحقيق شيخنا الشهيد الثانى فى التمهيد على ما حكى فى مسئلة الشك فى كرية الماء حيث حكم بالنجاسة ورد اصالة الطهارة بان الملاقات سبب فى التنجيس وقال ان هذا هو الشايع بين الفقهاء انتهى والى هذا ينظر ماعن ولده المح فى المعالم من ان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطاً لعدم الانفعال فمالم يدل دليل شرعى على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال وعن الحدائق منع كون الملاقات مقتضية للتنجيس بل هى مع القلة وهى غير متحققة انتهى .

وفيه ما عرفت من ان القلة ليست الاعدم الكثرة والعدم لايصلح لان يكون جزءاً للمقتضى اوشرطاً اومانعاً مع ان القلة لو كانت فى عرض النجاسات فى الاقتضاء وكان الاثر مستنداً اليهامعاً لزم اماعدم جواز عدالاعيان من النجاسات لعدم الترجيح فى العلية على هذا التقدير مع ان كلا من الامرين ضرورى الفساد مع ان استقلال النجاسات بالنسبة الى غير الماء بالتأثير ممالاريب فيه فلو توقف فى حصول الماء على امر آخر لم يكن عن ضعف فى الاقتضاء واعتبارها فى صلاحية المحل مرجعه الى عدم اعتبار شىء منها فان الماء فى نفسه فاقد للكثرة و ليس عدم الكثرة صفة زائدة فى الماء مع انا قد بينا دلالة الادلة على ان الكرية مانعة والجمع بينه وبين كون عدمها شرطاً قد عرفت استحالته .

و قد يقال ان الرواية و هى قوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً بعد تسليمها فلاجل الجمع بينها وبين قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لاينجسه شىء الدال على علية الكرية لعدم التنجيس مقيدة بالكروان كونه لاينجسه شىء انما هو باعتبار كريته فتكون الكرية قيداً للموضوع وهو الماء الذى لاينجسه شىء فكل ماشك فى كريته فلايجوز الحكم عليه بعدم التنجيس بمقتضى العموم لانه شك فى موضوع العام لافيما خرج عنه ثم نزل على ذلك مافى التمهيد .

وفيه ان التخصيص لايوجب اخذعدم الخاص فى موضوع العام ومجردكشفه عن ان عنوان العام ليس تمام المناط للحكم اعم من تقييد الموضوع بل الوجه ما حققناه من ان الكرية مانعة و احتمال المانع لا يقدح مع ان الشك فى مصداق المخصص ليس شكاً فى التخصيص وانكان من جهة اجمال مفهوم الخاص والقول بان العام مبين للمخصص المجمل بمكان من الوهن لانه ليس ناظراً الى الخاص فان المخصص معارض له دافع فى عرضه والاخذ بالقدرالمتيقن ايضاً لامعنى له لان كثرة الافراد المستندة الى اتساع دائرة الخاص لا يوجب تعدد التخصيص فان المخرج انما هو الكلى وهوامر واحد فمع قطع النظرعن قاعدة الاقتضاء ايضاً لامعنى للتمسك بالعموم ولاحاجة الى اعتبارالتقيد فى الموضوع وقال قده قبل ذلك فى مقام الجواب عن الاستناد الى اصالة الطهارة انه مدفوع بما ثبت من علية الكرية لعدم الانفعال الدالة على ان الملاقات بنفسه مقتضيه للانفعال فلا يتخلف عنه الا المانع والمانع مدفوع بالاصل انتهى.

وهذا فى غاية المتانة اذا كان مبنياً على ما شيدناه من الاصل ولكن غرضه من الاصل الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة وهو فاسد للعلم بكون الكرية مانعة وانما الشك فى المانع لافى المنع فحيث دار الامر المانع المعلوم بين امور لم يجز التمسك باصالة عدم المنع واندراج بعضها فى بعض لاينفع لما عرفت من انه لا متيقن فى البين بالنسبة الى العناوين الملحوظة فى الادلة فهو شك فى الحادث لا فى الحدوث هذا مجمل القول فى تأسيس الاصل واختلفت الاقوال فى حقيقته من جهة اضطراب الاخبار :

فمنها مايتكفل بضبطها بحسب الوزن ومنها مايبين مساحته فلابد من البحث فى مراحل الاولى ان الاعتصام هل هو باعتبار الكثرة فى الوزن خاصة والتعويل على المساحة للاشتمال عليه ام بالعكس ام كل منهما جهة مستقلة فى الاعتصام وعلى الاول فهل التعرض للمساحة لمجرد التقريب وبيان ذلك المقدار على وجه الاجمال ام لضبطه على وجه يشمل على ذلك المقدار قطعاً ام لنصب امارة غالب المطابقة يجوز

التعويل عليها مالم يعلم عدم الانطباق وجوه بل مرجع ما ذهب اليه ابن طاوس قده من جواز العمل بكل ماروى لعله الى التخيير الواقعى على ماذهب اليه شيخ الطائفة قده فى تعارض الاخبار وكيف كان فهذا ايضاً وجه سادس .

اما الاول - فهو المركوز فى اكثر الاذهان ومقتضى ماهو المتعارف فى تحديد الاجسام فان الوزن هو الاصل فى ضبطها غالباً واختلاف اخبار المساحة بعد البناء على ان الاصل هو الوزن يدل على انها ليست فى مقام بيان الضابط واختلاف التقريب باختلاف اذهان الاشخاص ولكن لااصل فى المقام فان الاغراض تختلف وانما الوزن اصل بالنسبة الى الكيل والعدّ فيما يتعلق الغرض بالثقل لافيما كان الغرض متعلقاً بالمساحة كما فى الملبوس فان اعتبار الملبوس بالوزن لامعنى له وكذا الحال فى المكان بل نقول ان كون اخبار الوزن فى مقام التحديد من هذه الحيثية بعيد من وجوه

منها عدم اشتمالها على الكسور فان القوة الحاصلة فى الماء بالكثرة جهة والرطل العراقى جهة اخرى وانطباق احدهما على الاخر بحيث لايشمل على الكسور فى غاية البعد كما ان بلوغ دواء فى المقدار مرتبة السمية تنطبق على المثاقيل بحيث لايزيد ولا ينقص بالكسور بعيد فانه من قبيل كون حيوان او انسان اوحجر الف رطل من غير زيادة ولا نقيصة فانه من قبيل كون الثوب المخيط المفصل عند شخص منطبقا على شخص يريد ثوباً من غير ان يقدر عليه قبل الخياطة .

ومنها ان اختلاف وزن المياه انما هو بحسب الاختلاف بالاختلاط بالاجزاء الارضية دائما اوغالباً ولااشكال ان الاختلاط بالطين والبول والغايط يوجب ثقل الماء مع انه لامدخل له فى الاعتصام اترى انه يخفى على ذى مسكة ان الماء لايبلغ حد الكرية بالاختلاط بالطين و غيره مما عدا الماء .

ومنها ان وزن الماء متعذر غالباً اومتعسر ولااشكال انه ليس الغرض استكشاف حال الماء بالميزان بل انما المقصود استكشافه بالمشاهدة فلابد ان يكون من الكثرة بمثابة يعلم بلوغه ذلك المقدار فليس حد الكرية من حيث الثقل بحيث لايزيد ولاينقص فهو اما احتياط فى الوزن او تقريب فى المساحة .

توضيح ذلك ان الحدامر واقعى لايحتمل الزيادة والنقصان ولايمكن ان يكون بحيث يختلف بالزيادة والنقصان وانكان يسيراً جداوالتسامح فى كثيرمن المقامات انما هو لعدم تعلق الغرض بالتحديد بل انما الغرض القرب من الحد او الوصول اليه ولهذا لايتسامح فى العرف ايضا فيما يعتدون به فالحشيش يتسامح فى وزنه ما لايتسامح فى الطعام والطعام يتسامح فيه ما لايتسامح فى الدهن و العسل واللحم وهكذا والتدقيق فى وزن الذهب والفضة معلوم وفى الجواهر اوضح فالحدلايختلف بالعقل والعرف ولكن الاغراض تختلف بشدة الاهتمام فيها والعدم فالاكتفاء فى الطعام بما دون الحد بما لايعتد به كالحبة فى الحقة اوالمثقال انما هو للصفح لاان الحقة تختلف عقلا وعرفا وكذا اليوم لايختلف عرفا وعقلا وانما يتسامح فى يوم الاجير لعدم الاعتداد بالاختلاف اليسير فى الاجرة والعمل ولهذا لايتسامح فى يوم الصوم ويجب الاستيعاب فى الغسل والوضوء مع ان العرف يتسامح فى صدق الغسل ولايقدح عندهم بقاء مقدار رأس شعرة من الاعضاء على يبوسة ومن المعلوم ان المرجع فى الموضوعات الشرعية هو العرف والسرفيه انه لا يختلف فى الصدق عرفا و عقلا وانما الاختلاف بالتسامح والعدم و مرجع التسامح الى الصفح من المولى وهو على خلاف الاصل لا يثبت الا بالدليل فلو كان ما فى الروايات حداً كان تحقيقياً وهو فى غاية البعد لما حققناه فح لا مرجح لكونه تقريباً فى الوزن ولادلالة على انه مناط للحكم فلعله تقريب فى المساحة هذا مع ان غاية ما يستفاد من هذا الصنف من الروايات جواز الاعتداد فى الاعتصام على الوزن المخصوص و اما ان هذا من حيث انه هو المناط او من اجل اشتماله على المساحة دائماً اوغالباً فليس عليه دليل فلا وجه لدلالتها على احد الوجوه بل المعلوم بالضرورة انه لو بلغ مقدارقليل من الماء كالشبرمنه هذا المبلغ من الوزن لا يعتصم بخلاف ما لو كان المشتمل على المساحة غير مشتمل على الوزن .

واما الثاني- فهو المستفاد من صحيحة محمد بن اسماعيل ماء البئر واسع بضميمة اصالة عدم الاناطة بالجهة الاخرى وجه الدلالة ان الوسعة فى الاجسام عبارة

عن الكثرة من جهة الطول والعرض لا من حيث الثقل وقد بينّا ان الرواية الشريفة فی مقام اعطاء الضابط و بيان المناط فقوله عليه السلام واسع صغری وكبری واضحة وقوله لايفسده هو النتيجة فالمقصود ان ماء البئر معتصم لاشتماله علی السعة باعتبار ان له مادة هذا .

وايضاً يدل علی ذلك ان اعتبار الكرية انما هو من حيث الكثرة والماء يكثر بالحجم لا بالوزن والقطرة قليلة وان بلغت الفی رطل وتكشف عن هذا المعنی طائفة من الروايات بل يمكن دعوی الاجماع علی دوران الاعتصام والانفعال مدار الكثرة والقلة بل الكثرة فی لسان الفقهاء عين الكرية مع ان عدم دوران الحكم مدار الثقل من حيث هو يمكن دعوی الضرورة عليه فهل يتوهم احد اعتصام قطرة من الماء مشتملة علی الف ومأتی رطل او ان مأة شبر لا تعتصم لو لم يشتمل علی هذا الوزن واختلاف اخبار المساحة يكشف عن ان الجميع ليس فی مقام اعطاء الضابط علی وجه لا يزيد عليه وانما المعلوم ان المعيار الموجودة فی الجميع فكل مادل علی اعتبار ازيد من ثلاثة اشبار مبنی علی الاحتياط حيث ان معرفة الاشتمال علی المساحة لعامة الناس فيما يحتاجون من الغدران وما يضاهيها انما هو علی سبيل الخرص لا التحقيق وليس الناس فی ذلك علی حد سواء فمن يزعم ماهو فی الواقع ثلاثة اشبار انه خمسة وكان هذا مؤدی نظره ومبلغ حدسه فيقال له ان الكر خمسة اشبار فانه اقل ما يشتمل علی الواقع علی ما يتمكن من الاطلاع عليه ف. التحديد بالاقل فی مقام التحقيق و بالاكثر لرفع حاجة السائل لا لبيان الواقع فالظاهر انه ثلاثة اشبار واعتبار ذلك المقدار من الوزن انما هو الاشتمال علی هذا المقدار من المساحة علی جميع التقادير فانه ربما يقرب من ستة وثلاثين شبراً فعيار المياه المتعارفة بحسب حدس متعارف الناس وان اختلط بما هو المتعارف وان اختلف غاية الاختلاف ولكنه لا يبلغ حدا يتجاوز هذا الوزن ودليل ماذهب اليه العلامة ابن طاوس ره يرجع الی هذا الوجه فانه يجوز العمل علی هذا بكل ماروی من حيث ان الكر الواقعی متحقق علی جميع التقادير وحيث لو تحقق التخلف فنقول انه معفو عنه مالم يعلم فيكون الوزن علامة غالبية وحكماً ظاهريا وما اشتهر من انه

ثلاثة ونصف يكذبه ما تسالموا عليه من كفاية الوزن مع عدم انطباقه عليه على ماهو المعروف من كون الرطل عراقياً وكذا رواية التحديد بالقلتين فـان القلة الجرة الكبيرة تسع قربتين اواكثر وعن الازهرى قلال هجر معروفة تاخذ القلة مزادة كبيرة وتملاء الراوية قلتين وهذا وفى بيان حقيقته مما عن المغرب من ان القلة حب عظيم فانها جرة كبيرة ولكنها حب متوسط فى الصغر والكبر وما عن بعضهم من انها تأخذ خمس قرب يمكن رجوعه الى ماذكرناه وكونه غلطاً اظهر .

ويؤيد ذلك تحديد الكر بالحب من حباب المدينة فكذا خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة اوجرز اوصعوة ميتة قال ان تفسخ فلاتشرب من مائها ولاتتوضأ وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء فان القلة على ما عرفت جرة كبيرة فالحب قلتان وفى رواية عبدالله بن مغيرة عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ورواه الصدوق مرسلا .

ومن الغريب ما عن الشيخ قده من انه يحتمل ان يكون مقدار القلتين هو مقدار الكر لان القلة هو الجرة الكبيرة فى اللغة انتهى فان الجرة كلما كبرت لاتبلغ هذا المبلغ و قد عرفت ان الراوية تملاء قلتين و لهذا ورد فى بعض الروايات تحديده باكثر من راوية فان الظاهر ان المراد الاحتياط فى الاشتمال على مقدار الراوية فيكفى مجرد العلم بالاشتمال على ازيد من راوية والا فالازيد من راوية له مصاديق غير متناهية وجعله ضابطاً لايرجع الى محصل .

وبما حققنا ظهر ما فى المنتهى قال وروى الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال واذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وليس بمناف لما اصلناه لتعليق الحكم على الزيادة فيحمل على بلوغ المقدار جمعاً بين الادلة انتهى فان الامام عليه السلام جعله ضابطاً للكرية وعلى ماحملها عليه يكون الرواية مهملة ولو ادعى ان الراوية يمكن ان تسع المقدار كما صنعه في التحديد بالحب كان احسن فانه قال ولايمتنع ان يكون

الحب يسع مقدارالكر انتهى مع انه ايضاً بعد الخبرة بحقيقة الراوية والحب المتعارف في ذلك الزمان ايضاً واضح الفساد .

وظهر ايضاً فساد ما في المنتهى حيث قال ان القلة مجهولة وقد فسر بها اهل اللغة بالجرة وهي ايضاً مجهولة فالحوالة فيما يعم به البلوى وما يمس الحاجة اليه على مثل هذا الخفي مناف للحكمة وايضاً فان ابن دريد قال القلة من قلال الهجر وهي عظيمة تسع خمس قرب فلا يكون منافياً لما ذكرنا انتهى فان كونها من صنف الجرة لا اشكال فيه وهذا المقدار يكفي في عدم الانطباق على مذهبه و توهم ان الحوالة على القلة حوالة على المجهول غريب لانها كانت معلومة بالنسبة الى السائل وجهلنا لاينافي حوالة العالم وبما ذكره ابن دريد لم يعلم منافاته فلعل القرب صغاير بحيث تكون عشرة منها راوية كبيرة والا فكونه غلطاً واضح .

واما الحمل على التقية فهو على خلاف الاصل يحتاج الى دليل مع ان هذا المذهب عند العامة ليس بمثابة يوجب التقية لاختلافهم في التفصيل بين القليل و الكثير والمفصلون اختلفوا في حد الكثرة .

والحاصل ان تحديد الكثرة بالقلتين ليس بهذه المثابة عند المخالفين بل الشافعي الذي ينسب اليه اختياره لهذا التحديد حكى عنه في المعتبر انه قال بلغني باسناد لم يحضرني حاله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين وجعله دليلا على الطعن في السند ومن الغريب جمع ابن الجنيد قده بين التحديد بالقلتين و بمائة شبر واعجب منه ما في المعتبر حيث قال بعد الطعن في رواية القلتين بالارسال ثم يحتمل ان يراد بالقلتين ما نريد نحن بالكر فان اباعلي بن الجنيد قده قال في المختصر الكر قلتان ومبلغ وزنه الف وماتا رطل ويؤيد ذلك ما ذكره ابن دريد قال القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب وهذا يقارب ما قلناه انتهى وفيه ان جمع ابن الجنيد بين الاكتفاء بالقلتين وبين اعتبار الوزن المعروف من قبيل جمعه بينها وبين حكمه بان تكسيره بالذراع قريب من ماة شبر قال في الدلائل يمكن ان يكون سنده رواية الارطال حملا على المكية بادعاء انها بعد الاعتبار تقارب مائة

شبر فيسلم من كثرة الاختلاف انتهى فذهابه الى انه الف وماًتا رطل لا يدل على ان القلتين تسعان هذا المقدار.

وقد عرفت انه لابد ان يكون الرطل على مذهبه مكياكي يقرب الى ما اختاره من المبلغ فی التكسير و من المعلوم عدم اتساع القلتين ذلك المقدار مع ان كون القلة جرة لا اشكال فيها ومن المعلوم انها وان بلغت فی الكثرة م ا بلغت لا تكون الاحبا تسع مزادة كما سمعته من الازهری ونظير جمع ابن الجنيد جمع ابن بابويه بين البناء على ان المراد بالارطال المدنية وبين الذهاب على انه ثلاثة فی ثلاثة ومثله جمع الاكثر بين ماذهبوا اليه فی الوزن والمساحة .

والحاصل ان عدم ملائمة مختار شخص فی الوزن لما اختاره فی المساحة امر شايع فلا معنى لاستظهار حال القلة فانها تسع نصف ما اعتبره الاكثر من الوزن بجمع ابن الجنيد ره بين الوزن المعروف و القلتين وفی المختلف بعد ما ذكر اختلافهم فی الكر وقال ابن الجنيد ره حده قلتان ومبلغه وزناً الف وماًتا رطل وتكسيره بالذراع نحو ماًة شبر و هو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين انتهى وهذا الاستغراب غريب فان الرطل فی كلامه غير مفسر بالعراقی ويحتمل ان يكون مكياً كما سمعته من الدلائل .

وانما العجب الجمع بين الاكتفاء بالقلتين وبين التكسير بنحو ماًة شبر فاعتبار القلتين تقارب قول القميين واما الارطال فلا فانها تقرب من ستة وثلاثين على ما ادعى واين هذا من سبعة وعشرين .

وفی المختلف اختلف القائلون بالارطال فقال الشيخ مفيد وابو جعفر المعتبر ارطال العراق وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى وابن بابويه بالمدنی واطلق ابن الجنيد وسلار انتهى وحيث تبين ان الرطل فی كلام ابن الجنيد غير مفسر واحتمل الحمل على المكی سقط استغرابه فالغريب ترك الاستغراب بالنسبة الى الجمع بين القلتين و بين ماًة شبر الذی هو صريح كلامه والاستغراب من الارطال بناء على عدم كونها مكية و ليس فی كلامه ما يوهم ذلك و بما حققنا

ظهرما فيما قيل بعدماحكى عن الاشكال فى التحديد بمابلغ مكسره مائة شبر وما ابعدمابينه وبين قوله فى الوزن بالرطل العراقى ومابلغ قلتين فانك قدعرفت انه ممن اطلق الارطال ولم يفسره بشىء من العراقى والمدنى والمكى .

ان قلت ان مقتضى رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن جرةماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه اوالوضوء منه قال لايصلح ان القلة تأخذ ماينطبق على ما هو المعروف فى المساحة وهى موافقة لما عن ا ن دريد والمغرب

قلت لااشكال فى ان حقيقة الجرة ومعنى هذه الكلمة فى هذا الزمان وذلك الزمان شىء واحد لم يختلف ومن المعلوم انها كالشربة فكما ان الشربة غاية عظمتها ان تكون جرة صغيرة فالجرة غاية عظمتها ان تكون حباً صغيرا مع انها انما يقال لها جرة حيث انها موضوعة لنقل الماء لاللاستقرار والاناء المعد للنقل لايبلغ فى الوسعة هذا المبلغ كما ان الشربة تطلق عليها هذه الكلمة حيث انها يشرب بها الماء وصرح اللغويون بان الجرة اناء معروف للعرب والحب وعاء لااناء فكل مادل على خلاف هذا الامر البديهى الذى نشاهده بالعيان مطروح اومتأول ويمكن ان يراد من رواية على بن جعفر ان الجرة و ان بلغت ما بلغت تنجس حيث انها لايمكن ان تسع الكر وكلمة الف كناية عن الكثرة فهى مبالغة فغرضه ان لايكون سؤاله عن جرة خاصة بل عن اعظم مايتصور من افرادها بخلاف مافى رواية سعيد الاعرج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجرة تسع مأة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لافانه خص هذا الصنف من الجرة بالسؤال مع ان المروى عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن قرب الاسناد حب ماء وقع فيه اوقية بول وفى بعض الكتب حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول والظاهر انها رواية واحدة ومجرد الاحتمال يكفى فى سقوط الرواية عن الاعتبار وبماحققنا عرفت انه تنافى ماهو المعروف رواية التحديد باكثر من راوية بل التحديد بالحب فان المتعارف من الحب المعد للماء قلتان والقلتان لايسع ازيد من راوية و ايضاً تنافى هذا المذهب صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ماء الذى لا ينجسه شىء قال ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته

رواه الشيخ قده مسندا والصدوق مرسلا فى المقنع وهى على ما فى ك اصح روايات الباب سنداً ومخالفتها لما عليه الشيخ و اتباعه قدهم ظاهرة وما يتوهم من اللاعراض عنها موهن لها ناش عن عدم التميز بين ترجيح رواية على الاخرى وبين عدم الاعتناء بها ولم يعلم منهم انها لو انفردت لم يركنوا اليها غاية الامر انها لم يتفق من يرجحها على غيرها مع انه غير معلوم فانها على تقدير ارادة الدورى منطبقة على الصحيحة الاخرى التى رواها ايضاً اسمعيل بن جابر فى الصحيح قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الماء الذى لاينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار فى ثلاثة اشبار

وافتى الصدوق والقميون بمضونها فلعلهم ركنوا فيما ذهبوا اليه على هاتين الروايتين ومافى المجالس قال روى ان الكر هو مايكون ثلاثة اشبار عرضاً فى ثلاثة اشبار عمقاً فان هذه الروايات يؤيد بعضها بعضاً ويفسر بعضها بعضاً فان اعتبار ثلاثة اشبار فى كل من الابعاد على ماهو صريح مرسلة المجالس يمنع من حمل الصحيحة على الدورى فلابد من اعتبار ثلاثة اشبار بل الظاهر من السعة ذلك فان الطول والعرض لايتميز بينهما فى الدورى فالمجموع يلاحظ وحدانى وهو السعة واما مع التميز فالحكم للجهة ومع الاختلاف فلايمكن تحديد السعة بل لابد من تحديد كل من الجهتين مستقلا وحيث ان الراوى والمروى عنه شخص واحد فالظاهر ان الراوى ايضاً لم يحتمل التناقض وفهم الموافقة .

وبالجملة فلم يظهر عدم ركون الاصحاب على هذه الرواية ومن الغريب ماقيل ان حمل هذه الرواية على هذا الوجه انما يصح هو لو كان اسمعيل بن جابر ماهراً فى فن الحساب ولو كان كك لذكر فى ترجمته فان هذا منقوض بحملهم رواية ابى بصير على التكسير بل اجمعوا على ارادة التكسير من الروايات الا ما نسب الى الراوندى وهى ايضاً ليس على ما نسب اليه على ماسيظهر انشاء الله .

وبالجملة فلامناص عن التكسير والا لم يرجع التحديد الى محصل والتكسير فى الدورى لابد منه على اعتبار ثلاثة اشبار ونصف ايضاً وانما الخلاف فى ان المعتبر مابلغ مكسره سبعة وعشرين او ما بلغ اثنين واربعين وسبعة اثمان فمن اعتبر الاخير ايضاً لابد

ان يستكشفه بضرب نصف القطر فى نصف الدور مع ان اظهاره فى الفن غير معتبر فى معرفة الحساب الاعلى وجه التفصيل والخبرة الكافية لمعرفة هذا المقدار لاتصلح لان تذكر فى ترجمته مع انه يمكن ان لايفهم الراوى الاحكم المفروض وهو كون العمق ذراعين والسعة ذراعاً وشبراً فان معرفة حكم هذا الفرض لاتتوقف على التكسير وانما المتوقف على التكسير معرفة ساير الصور فان المناط فى الاعتصام كمية الماء الموصوفة بهذه الصفة ومعرفة اشتمال المياه المتشكلة بغير هذا الشكل على هذا المقدار وعدمه موقوفة على العلم به تفصيلا ولايمكن الابالتكسير .

فظهر ان اعتبار التكسير ليس مبنيا على ارادته من الاخبار بل الظاهر انهم عليهم السلام انما ارادوا ما يفهمه كل احد لانهم تكلموا بلسان اهل الصناعة وهذا لاينافى الاحتياج اليه لمعرفة حال جميع الفروض فان كون الماء على شكل مخصوص لامدخلية له بالضرورة فثلثة و نصف فى مثله ثلاثة و نصف فى عمقه شكل مخصوص لايدور مداره الحكم بل الحكم دائر مدارمايحتوى عليه من الكمية ومعرفة هذه الكمية انما هى بالضرب لان معنى قوله عليه السلام فى كذا الضرب بل هذا ليس مرادا قطعاً والا فكون العمق مثلا ثلاثة ونصف والسعة كك لا مدخل له و انما المعتبر كون المكسر مقداراً مخصوصاً وان لم يكن شيء من السعة والعمق كك ففى جميع روايات الباب حكم على صورة الاعتصام باعتبار ما يشتمل عليه من المقدار من غير ارادة التكسير فيها .

ويحتمل ان يكون هذا مراد الراوندى فلا ينافى ما عليه غيره وكشف الحجاب ان الحق عدم اعتبار ازيد من ثلاثة اشبار فى الاعتصام بمعنى ان هذا المقدار غاية ما يعتبر فى الاعتصام لا انه يكفى فيما دونه ففى مقام الضبط على وجه التحقيق انما يعول على هذا المقدار فيقرب المختار مما نسب الى القميين وغيرهم بل نسب الى الاكثر فان الروايات بين صريحة فيه وظاهرة وما لاينافيه واما ما ذهب اليه شيخ الطائفة ومن تبعه قده فليس عليه دليل والاخبار بين ماينافيه صريحاً اوظاهراً وبين مالايدل عليه.

اما رواية ابي بصير اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً في ثلاثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء فلانها ضعيفة سنداً و الانجبار بالشهرة في الفتوى لامعنى له بل الشهرة في الروايات بمعنى الوضوح فلامعنى للانجبار اصلا وانما المعول على العلم مع ان الاصل في هذا القول هو الشيخ والشهرة بعده فيما ذهب اليه كاجماع الغنية فيها مالايخفى عنداهل الفن و الجزاء مع انهاقاصرة دلالة ايضاً فانهاتصدق على الدوري فتكون لنابل الظاهر بقرينة رواية حسن بن صالح ذلك روى عن الصادق عليه السلام قال اذاكان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء .

قلت و كم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار و نصف عرضها فالاكتفاء في الركي بثلاثة اشبار ونصف اسقاط للنصف في غير الدوري مع ان في جعل العرض عنوانا ايضا دلالةعلى ذلك فان الدوري هو الذي ليس له الاالعمق والعرض اي السعة بخلاف غيره المتميز طوله عن عرضه.

والحاصل ان العرض المقابل للعمق عبارةعن مجموع جهتين متداخلين لاتميز بينها وهي السعة ومع التميز فالعرض مقابل للطول والعمق والتداخل انماهو في الدوري ومايشبهه لافي المربعي ومايشبهه.

والحاصل ان اعتبار النصف في الدوري لابد منه على ما اخترناه من اسقاط في غيره وحيث ان التحديد بالاشبار لم يتعارف فيه من الكر الا النصف وكان الدوري محتاجاً الى اعتبار الازيد من ثلاثة بما لايبلغ الشبر التام فلابد من اعتبار النصف فهو وان زاد على المقدار المعتبر لكنه لاضير فيه غاية الامر انه ليس تحديداً بل اخذ بمايشتمل على العاصم على سبيل اليقين.

واعلم ان رواية ابي بصير مشتملة على جميع الابعاد اما للطول والعرض فبقوله عليه السلام ثلاثة ونصفا في مثله فان مقدار الجسم لايمكن ان يستكشف الا بملاحظة كل من الطول والعرض واعتبار احدهما مع قطع النظر عن الاخر لايستكشف به المقدار هذا فيما كان المطلوب فيه السعة كالارض والبساط واللباس واما ماتعلق الغرض فيه بالحجم من غير نظر الى خصوص السعة فلاسبيل فيه الى التقدير الا بملاحظة الجميع فبملاحظة

الطول والعرض معا تظهر السعة فانكان الغرض متعلقا بالجسم من هذه الجهة فلا معنى لاعتبار العمق كما في الارض والافلا بد من اعتبار آخر للعمق وضمه الى هذا الاعتبار ليعلم به المقدار.

والحاصل ان ضم الطول والجمع بين الطول والعرض لابد منه في معرفة السعة كما ان ضم العمق الى هذه الجهة لابدمنه في معرفة مقدار الجسم وتعيين الطول وحده في العرض مثلا لايقدر معرفته اصلا لاختلاف الحال بالاختلاف في العرض فان الطول وحده خط والجسم اما يقدر بسطحه واما بحجمه الذي هو الجسم التعليمي و يعبر عن السطح بقولنا ثلاثة مثلاحيث كان في كل من الطول والعرض كك وقديكون السعة على غير هذه الهيئة كواحد في ثلث وغيره ممالايتناهى فقوله عليه السلام ثلاثة ونصفا في مثله متكفل لبيان السطح بل لوكان مقتصراً على قوله اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً كان كافياً في التعرض للجهات الثلث بقرينة المقام فان تحديد الحجم وتقدير الجسم من هذه الحيثية لايمكن الا بملاحظة من جميع الجهات و حيث انه عليه السلام في مقام تقدير الماء من حيث الحجم.

فقوله عليه السلام اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا فذلك الكر صريح في انه اذا كان من جميع الجهات كك بقرينة المقام فكيف كان فالسعة اعتبر كونها ثلاثة و نصفا وعلى هذا البيان تعم الدوري ايضاً فان القطر اذا كان ثلاثة ونصفاً فالسعة ثلاثة ونصف في مثل هذا المقدار يعني انه من كل طرف كك وقوله عليه السلام بعدذاك ثلاثة ونصفا في عمقه خبر بعد خبر فقد عرفت انه لابد من اعتبار الماء من حيث العمق ايضاً في مقام تقدير الحجم فلماكان العمق جهة منفردة استقل بالاعتبار بخلاف الطول والعرض فان المجموع هو السعة والحجم يعرف بالسعة والعمق ومعرفة الطول من حيث هو لادخل له في ذلك وكك العرض فلافرق بين قوله عليه السلام ثلاثة ونصفاً في مثله في هذه الرواية وبين قوله سعته في الرواية الاخرى فان قوله عليه السلام في مثله بانضمامه الى ما قبله يفيد هذا المعنى وقدوقع الاصحاب في فهم الرواية في تشويش و اضطراب حيث لم يتفطنوا لما حققنا من ان الثلاثة الثانية ايضاً خبر لكان ولايبعد ان يكون المنشأ له عدم

ظهور علامة النصب فى النصف الثانى فى النسخ.

وقد عرفت انه غلط من الكاتب لا انه من الامام او ممن يعتمد على خبرويته بقواعد الاعراب من العلماء والرواة مع انه لا حجية فى غير قول الامام عليه السلام والضمير فى مثله وفى عمقه راجع الى الماء فبعد ما قدر الماء بثلاثة ونصف بقوله عليه السلام اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً فالمماثلة باعتبار المقدار فالمثل مثل للماء باعتبار المقدار فالحاصل ان الماء اذا كان ثلاثة ونصفاً فى ثلاثة ونصف وكان من حيث العمق ثلاثة و نصفاً فذلك الكر ومحصله ان الكر ماكان كل من سعته وعمقه ثلاثة ونصفاً وكلمة فى عمقه لتعيين الجهة المعتبر كون الماء باعتبارها ثلاثة ونصفاً.

وقوله عليه السلام فى مثله متمم للخبر وجزء له بخلافها فى الاول فانها قرينة معينة فان تقدير الجسم فى غير العمق لا يمكن الا بملاحظة الجهتين فالارض مثلا اماثلث فى ثلث او فى غيره او غيره فى غيره بمعنى انها من الجهتين كذا او من جهة كذا ومن جهة اخرى كذا ومجرد كونه ثلاثاً من دون ان يقال فى ثلث او اربع او خمس او غيرها لا يفيد معنى وبهذا يزداد عدم كون فى الضرب اتضاحاً فان كون الماء ثلاثة ونصفاً فى مثله لا معنى له الا ان سعته ثلاثة ونصف والدورى كذلك اذا كان القطر ثلاثة ونصفاً مع انه بحسب الضرب لا يبلغ مبلغ المربع فلا يفيد هذا الكلام الا انه لا اختلاف بين الطول والعرض فى المقدار فافهم واما العمق فيلاحظ وحده وان توقف معرفة الحجم على اعتبار الجسم من جميع الجهات فظهر انه لا حاجة الى تكلف ارجاع الضمير الى المقدار ولا معنى لكون الثلاثة الثانية حالا او نعتاً والحاصل انه لا سبيل الا الى جعله خبرا بعد خبر وما عداه غلط لا ينطبق على القواعد.

فتبين انه لا قصور فى الرواية من حيث التعرض للابعاد الثلاثة ولكن كونها اعم من الدورى مانع عن الحكم بان المكسر اثنان واربعون وسبعة اثمان بل رواية حسن بن صالح لورودها فى الركى دليل على العموم فلا يحتمل تخصيص رواية ابى بصير بغير الدورى والاكتفاء بثلاثة ونصف فى الدورى ينافى اعتبار كون المكسر اثنين واربعين شبراً وسبعة اثمان شبر هذا حال روايتى حسن و ابى بصير اللتين لا مستند

لهم سواهما فانه قد ظهر قصورهما عن ذلك بل دلالتهما على ما اخترناه من حيث شمولها للدورى فان الحاصل من ضرب نصف القطر الذى هو ثلاثة ونصف فى نصف الدور مايقرب من المختار .

وما يقال من ان تنزيل الروايات على مثل ذلك مماتمجه الافهام المستقيمة فكيف يخاطب بذلك الحكيم من هومعلوم انه عن هذه المطالب بمعزل فيمماعرفت من ان معرفة الحاصل بالضرب ممايحتاج اليها الفقيه لانه مقصود الامام عليه السلام بل انما مقصوده الحكم بالاعتصام باعتباراشتمال الماء على المقدار الموجود فى الركى اذاكان مافيه ثلاثة ونصفا فى مثله من جميع الجهات .

و الحاصل ان رواية ابى بصيرلادلالة لها على المشهور بل ظاهرة فى المختار فان المساحةعلى هذاتقرب من الوزن مع ان الكرفى الاصل هو المكيال وهو دورى ورواية الثورى الموافقة لها واردة فى الركى و قد عرفت ان اعتبار النصف فى الدورى اسقاط له فى المربع و اما دلالتها على المختار فان حاصل ضرب نصف القطروهو شبروثلاثة ارباع فى نصف الدائرة وهو خمسة ونصف ثلاثة وثلثون شبراً و خمسة اثمان ونصف ثمن فانه وان زاد ما اشتملت عليه على المختاربما تقرب من سبعة اشبار بحسب التكسيرالا ان التحديد بالاشبار بحسب المتعارف لايمكن ان يكون بحيث ينطبق على المختار فانه لابد فى الدورى من اعتباركسر لايبلغ النصف وليس للشبر فى العرف كسر متعارف غير النصف وحيث ان المقصود انما هوالتحفظ على العاصم بحيث يشتمل عليه واما الزيادةفليس المقصود عدم الاشتمال عليها فلامناص عن التعبير بالنصف واما رواية حسن فالامر فيها اظهر .

ويدل على المختارايضاًصحيحة محمدبن مسلم الدالة على ان الكرستمأةرطل فان المتعارف ان الشخص يتكلم باصطلاحه لابلسان المخاطب وليس فيه اغراءبالجهل خصوصاً اذا علم المخاطب بان المتكلم ليس من اهل اصطلاحه الاترى ان الحقة والوزنة مثلافى كل بلدين اومنهماماهو المصطلح عليه فى ذلك البلد وانكان المخاطب اصطلاحه مخالفاًله والذى دعاهم الى حملها على المكية الجمع بينها وبين مرسلة ابن ابى عمير مع ان مادعاهم الى التسالم على ان الارطال فيها عراقية من الوهن بمكان

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمدو آله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ابدالابدين .

وبعد فيقول المسكين المستكين محمد هادى ابن محمد امين ان من سبيل الهداية المتحلية بانوار الضرورة والبرهان ماورثته ورثة الفرقان حملة الدين وائمة المسلمين حماة الاسلام وقادة دار السلام فقهاء اهل البيت عليهم السلام و هو ان الماء الواحد لاتختلف اجزائه فى الطهارة و النجاسة فانهم اتخذوه سبيلا والى المقاصد هادياً و دليلا فتراهم مع كثرة اختلافهم على هذا الاصل عاكفين وفى تطهر المياه حوله حافين يسقون به عند عوز المياه و يعتصمون به عن الزلة والاشتباه يقتبسون من نوره فى الظلمات و يركنون اليه فى التعويصات فهذا اصل ضرورى عند الفقهاء لم يزل يعتمد عليه من لادليل لمقصده يدل طلبه الى ان طرئت شبهة لبعض الاساطين من متأخرى المتأخرين و حيث انه لاهل العلم اسوة عمت الحيرة و اشتد الظلام فضاق الامر فى تطهير المياه على الانام فاستصعبوا فروع الباب وخالفوا فيها الاصحاب و مالوا عن صوب الصواب وها اناذا كاشف الحجاب ومميز الماء من السراب بنقل كلمات الاساطين واقامة الحجج والبراهين .

فاقول بعون الله ومشيته ان تركب الماء من الاجزاء المقدارية اعتبار عرفى لا امر عقلى ضرورة ان التركب مما يتجزى فى البسيط لامحصل له فالمرجع فى تحقق الوحدة وعدمه وعدم الماء جزءاً من آخر انما هو العرف ومن المعلوم بالوجدان ان وحدة المكان علة تامة لتحقق هذا العنوان من غير فرق بين اختلاف السطح وعدمه وكذا

استواء السطوح مع تعدد المكان والاتصال ومثلهما عدم الفصل بعد الاجتماع فى مكان واحد وان تعدد المكان واختلف السطحان وليس الاختلاف فى الطهارة والنجاسة مانعاً عن الاتحاد ولا المزج موجباً له وقد وقع التشاجر بين الاساطين قده فيما يتحقق به المناط وهو الاتحاد واما الكبرى فلم يتأمل فيها احد .

قال الشيخ الطائفة قده فى ف على ماحكى عنه فى الاستدلال على ان طهر الكثير المتغير بان يرد عليه من الكثير ما يزيل تغيره ان البالغ الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس والماء المتنجس ليس باكثر من عين النجاسة ثم ذكر فى القليل النجس انه لايطهر الا بورود كر عليه لما ذكرنا من الدليل انتهى ومحصله ان المتنجس بعد ورود المعتصم عليه لايخلو اما ان يطهر فهو المطلوب واما ان يؤثر فيما ورد عليه وينجسه و هذا باطل حيث ان عين النجاسة لاتؤثر فيه لاعتصامه بالكثرة فالمتنجس بالطريق الاولى واما ان يبقى على نجاسته والمعتصم على طهارته وهو ايضاً باطل اذ ليس لنا ماء واحد تختلف اجزائه فى الطهارة والنجاسة وحيث كان ثالث الاحتمالات اظهر فساداً من الثانى مع انه ايضاً ضرورى الفساد اعرض عنه بالكلية وكأنه انما استدل على عدم انفعال الكر بالمتنجس بالاولوية القطعية وسكت عن هذه المقدمة للتنبيه على ان عدم جواز اختلاف اجزاء الماء اظهر من اعتصام الكر وعدم انفعاله بملاقات المتنجس والا فالدليل لايتم الا بذلك فكيف يطوى ذكره بالكلية .

وفى المعتبر تطهر المتغير ان كان جاريا بتقويته بالماء متدافعاً حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجارى لايقبل الطارى النجاسة والمتغير مستهلك فيه فيطهر وان كان واقفاً فبان يطرء عليه من الماء الطاهر المطلق مايرفع تغيره و يشترط فى الطارى كونه كراً فصاعداً وبه قال الشيخ قده فى ف لان الطارى لاينجس الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى والمراد بالاستهلاك الاستهلاك من حيث الامتياز بالتغير يعنى بعد مافرض زوال التغير وعلم بالضرورة اعتصام الجارى بالمادة فلايبقى مجال للتأمل فى زوال الانفعال والا فمجرد عدم قبول الطارى للنجاسة وزوال التغير لايدل على الطهارة وكذا كون الماء مزيلا للتغير لايكفى فى ذلك الا ان يثبت كفاية اتصال

بالماء واتحاده معه في حصول الطهارة .

فظهر ان كفاية الاتحاد في اتحاد الحكم مفروغ عنه وفي المنتهى والجاري انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطاري لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر والواقف بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره وان لم يزل فبالقاء كر اخر وهكذا لان الطاري غير قابل للنجاسة للكثرة والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى وهذا ايضاً صريح في ان استهلاك المتغير في المعتصم كاف في زوال انفعاله واناطة الحكم بزوال التغير قرينة جلية على ان المراد من الاستهلاك انما هو زوال التغير والا لوجب اناطة الحكم به خاصة او الامرين ثم التعليل بالاستهلاك ضرورة عدم التلازم بين زوال التغير والاستهلاك من حيث المقدار بل ربما يستهلك المعتصم في المنفعل و ان زال به التغير وقد خفي هذا مع وضوحه على شارح الدروس قال بعد مانقل الاستدلال عنهم ولايخفى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك ان كان الاستهلاك حقيقة بمعنى انعدامه وفنائه فبطلانه ظاهر وان كان بحسب الحس والعرف ففيه اولا انه ليس بمسلم خصوصاً اذا كان القليل النجس انقص عن الكر بقليل و هو ظاهر و ثانيا انه لوسلم الاستهلاك الحسي فما الدليل على طهارته بذلك اذ الدليل لو تم لدل على طهارته بالاستحالة كما سيجيء انشاء الله مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى يثبت مزيلها سيما على رأيهم من حجية الاستصحاب مطلقا واذ قد عرفت ضعف الاستدلال فالذي يمكن ان يعول عليه في هذا الباب اتفاق الاصحاب اذ لم ينقل لاحد فيه خلاف انتهى

وفيه ما عرفت من ان المراد الاستهلاك من حيث الوصف وهو التغير فمرجع الاستدلال الى ان الاتحاد مع المعتصم مع زوال التغير يكفي في زوال موضوع الانفعال وتحقق موضوع الاعتصام و ليس السبيل منحصراً في الاستحالة مع ان قوله لوتم المشعر بالتامل في كفايتها ايضاً في زوال الانفعال بمكان من الوهن والسقوط فلاضعف فيما استند اليه هؤلاء الاساطين قدهوانما الوهن فيما استند اليه من اجماعهم على الحكم مع تصريحهم باستنادهم فيه الى ما زعم فساده فان مثل هذا

الاجماع لايكشف عن راى المعصوم مع ان تعليل انعقاد الاجماع بعدنقل الخلاف فى الحكم المزبور عن احد بديهى الفساد فان العلم بعدم الخلاف لايستلزم العلم بانعقاد الاجماع فكيف يكشف عنه عدم نقل الخلاف نعم السكوت فى معرض البيان من حيث استقرار طريقتهم على نقل الخلاف ظاهر فى العدم ولكن لايحصل القطع بمثل هذا بالاجماع وكيف كان فالاتفاق على حكم مستند الى مدرك فاسد لاحجية فيه ان كان معلومافكيف وهواى الاتفاق غير معلوم .

و من الغريب سؤاله عن دليل الطهارة بالاستهلاك الحسى مع ان عين النجاسة يطهر بالاستهلاك فى الماء المعتصم اجماعا فالمتنجس بالطريق الاولى وفى احكام البئر من المنتهى لوسبق اليها نهر من الماء الجارى و صارت متصلة به فالاولى على التحريم الحكم بالطهارة لان المتصل بالجارى كاحد اجزائه ،فيخرج عنه حكم البئر انتهى.

ويستفاد من هذا كفاية مجرد الاتصال المستلزم لصيرورة النجس ومافى حكمه بمنزلة جزء الجارى ومايشابهه وسيأتى لهذا مزيد بيان انشاءالله تعالى وفى موضع آخر منها مستدلا على طهارة البئر بزوال التغير ولانه يشبه بمادته فيشبهه ما فى الحكم وقدنص مولانا الرضا عليه السلام على هذه العلة ولاشك ان الجارى يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا البئر اذا زال التغير بالمزج يعلم حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير انتهى .

وانت خبير بان مجرد شباهة الماء المنفعل بالمعتصم لايوجب الاعتصام والالم ينجس القليل الا بالتغير فالغرض ان شباهة الماء المتصل بالمعتصم وعدم تميزه عنه بالتغير بالنجاسة يوجب الاشتراك فى الحكم فانظر كيف جزم آية الله قده بان كون ارتفاع التميز بين المائين المتصلين مع اعتصام احدهما علة لزوال الانفعال نص عليه الامام عليه السلام فى صحيح ابن بزيع .

وربما لايظهر للقريحة الجامدة اشعاره بذلك فضلا عن النصوصية وعلى هذا فالامر فى تطهير المياه اوسع حيث انه يكفى فيه الاتصال بالمعتصم ولايعتبر اتحاد المائين ويكفى

ارتفاع التميز من البين و اوضح من هذه العبارات فيما ادعيناه مافى مبحث المضاف من المنتهى قال قه والطريق الى تطهره(ح) القاءكر فما زاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقى وقد مازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثرا فى تنجيسه لوجود السبب ولايمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى فصرح بان زوال التميز مقتضى ازوال النجاسة حيث كان احد الطرفين معتصماً و لم يستهلك فى المنفعل بل استهلاك المنفعل بزوال تغيره او اضافته على حسب اختلاف الموارد و لقد اغرب شيخنا طيب الله رمسه حيث فسر كلام الشيخ فى الخلاف بمالايخفى فساده قال بعد ماحكى فى ف ولاريب ان تمسكه باولوية المتنجس بالطهارة من عين النجاسة لايصح الآمع امتزاجه بالكر واستهلاكه اذمع الامتياز لايطهر عين النجاسة حتى يقاس المتنجس عليه انتهى .

وانت خبير بان غرض الشيخ قده ليس قياس المتنجس على النجاسة فى صيرورته طاهرا بل انما غرضه قياسه عليه فى عدم تنجيسه للبالغ الوارد وليت شعرى كيف يتوهم من قوله ان البالغ الوارد لووقع فيه عين النجاسة لم ينجس ان المراد ان النجاسة لووقعت فى البالغ يطهر .

وقد تبين لك انه دليل معروف وان كلماتهم صريحة فيما حققناه وفى المنتهى ايضاً عند الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج فى طهر الغدير النجس اذا اتصل بالطاهر البالغ حد الكر بعد ماذكر مااستدل به على الاعتبار وعندى فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهر مانقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى وهذه ايضاً صريحة فى ان كون المناط مجرد الاتصال اوهو مع حصول الاتحاد مسلم عندهم وانما وقع الشك فى الموضوع ومحصل مراده ان الوحدة الحقيقية مستحيلة لامتناع تداخل الاجسام فاتحاد الاثنين حقيقة غير معقول والوحدة العرفية يتحقق بمجرد الاتصال فلاوجه لاعتبار الامتزاج ومن الغريب مافى شرح الدروس بعد نقل هذا الاستدلال حيث قال توضيحه ان حال القاء الكر عليه اما ان يلاقى جميع اجزائه ماء الكر وهو محال لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذى

لايتجزى وعلى تقدير وجوده نقول انكان المعتبر بملاقات الجميع فلابد لااقل من حصول الظن بها فى الطهارة ولاشك انه لااظن فيما نحن فيه بملاقات الاجزاء بالاسر بل لايبعدادعاءالظن بل العلم بعدمه امالايلاقى جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما يتصل اليه الى الماء ولايخفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافياً فى التطهر انتهى .

وفيه ان عدم اعتبار مماسة المتنجس للمعتصم غير عدم توقف الاتحاد على الممازجة والذى استدل له فى المنتهى باستحالة المداخلة انما هو الثانى وبينه وبين مازعمه شارح الدروس قده بون بعيد وسيزداد اتضاحاً انشاء الله تعالى بل يشهد على ما ادعيناه من تسالمهم على الكبرى كلمات القائلين باعتبار الامتزاج ففى المعتبر لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كرففى طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه يمتاز عن الطاهر و النجس لوغلب على الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى فجعل المانع من الطهارة الامتياز فالمناط للطهارة الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتياز عنه وفى الذكرى وتطهر القليل بطهر الكثير ممازجاً فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه الى ان قال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا انتهى فهو ايضا صريح بان تمام المناط فى زوال الانفعال الاتحاد مع المعتصم هذه بعض ماصدر عن الشهيد قده ومن تقدم عليه واما من تأخر عنه فعباراتهم فى بيان القاعدة اصرح ففى مع صد فى مقام الاستدلال على عدم انفعال البئر بمجرد الملاقات بوجوه منها انه لو تنجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجباً لنجاسة جميع الماء والتالى ظاهر البطلان .

بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة يقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً و بعضه نجساً مع عدم التغير انتهى فانظر كيف صرح باستحالة الاختلاف فى الحكم وارسالها ارسال المسلمات .

ولايخفى انهذه استحالة شرعية معلومة بالاجماع فلايتوجه عليه ان العقل لايحكم باستحالة وقال عند قول المصنف فیاحكام البئر ولو اتصلت بالنهر الجارى طهرت هذااذاكان الاتصال على وجهلايتسنمها من علو لاتحادها به(ح) امااذاتسنمها منعلو فيشكل لانالحكم بالطهارة دائرمع النزح وكذاالقول فیماء المطروالكثير اذا القیدفعةانتهى فانظركيف رفع اليد عناداةالنزحوتمسك بالقاعدة فهی عندهحاكمة على تلكالاخبارلما ادعى مناستحالة الاختلاف بل الموضوعمتبدل حقيقة لانالنزح دائرمدارالتسمية بالبئروحيث اتحد معالجارى تغيرالاسم وتبدل العنوان والىهذا اشارفى س حيث قال اما لوورد عليها من فوق فالاقوى انه لايكفى لعدم الاتحاد فى المسمى انتهى فلايكفى فى المقام مجرد الاتحاد مع المعتصم بل لابدمعه من تبدل الاسم ايضاً وهذا فصل بين الاتحاد مع الجارى وبين الاتحادمع الكربالالقاء مع انه يكفى فى تطهرالقليل والكثيرالمتغير وغيرهما اجماعاً .

وبالجملة فالمناط فى جميع الموارد انما هوتبدل العنوان الاانه فیخصوص البئرمتوقف على امرين الاتحاد وتبدل الاسم فانه قديتخلف الاول عن الثانیكما فى القاء الكرفان ماء البئريتحد حينئذمع المعتصم ولكن يبقى معه عنوان البئرفتأمل وفیكشف اللثام بعد مااختار عدم اعتبار الامتزاج قال اذمع الاتصال لابدمن اختلاط شیء من اجزائها فاما ان ينجس الطاهراويطهرالنجس اويبقيان على ماكانا عليه و الاول والثالث خلاف ما اجمععليه فتعين الثانى واذا طهرما اختلط من الاجزاءطهر الباقى اذليس لناماء واحد فى سطحواحد يختلف اجزائهطهارة ونجاسة بلاتغيروايضاً لاخلاف فى طهرالزائد على الكراضعافاً كثيرة بالقاء كرعليه وان استهلكه و ربما كان نسبته ما يقع فيه الاختلاط بين القليل و الكثيرعند اول الاتصال فاما ان يقال هنا انه يطهرالاجزاء المختلطة ثم هى تطهرما جاورها وهكذا الى ان يطهرالجميع فكذا فى المسئلة .

واماان لايحكم بالطهارةالااذا اختلط الكرالطاهر بجميع اجزاء النجس فحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلط من النجس على النجاسة الى تمام

الاختلاط وقدعرفت انه ليس لناماء واحدفى سطح واحد يختلف اجزائه من غير تغير انتهى وفى روض الجنان مستدلا على عدم انفعال البئر ولانها لو نجست كك لكان وقوع الكرمن الماء المصاحب للنجاسة فيها موجباً لنجاسة جميع الماء والتالى ظاهر البطلان لان الملاقى للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وبيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة يقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى وقد اشرنا الى ان المراد الاستحالة الشرعية لاالعقلية بمعنى ان المستفاد من استقراء طريقة الشارع انه لايرضى بهذا الحكم البتة هذه جملة من كلماتهم كافية لتحصيل الاجماع على طريقة المتأخرين بل يحصل الحدس بمادون ذلك ويكفى فى تحصيل الاجماع على القاعدة اتفاقهم على ان القاء الكر دفعة مطهر مع ماعرفت من صراحة كلماتهم فى ان مدركه انما هو الانطباق على القاعدة المذكورة وما توهم من استنادهم الى النص يزداد فساده اتضاحاً انشاءالله تعالى فحيث علم الاجماع على الفرع علم الاجماع على الاصل بعد العلم باستناد المجمعين اليه وتعويلهم عليه هذا كله لرفع الشك عن انعقاد الاجماع والافنحن فى غنية عن الاستناد اليه بالبرهان

وتوضيح الحال ان التحقيق ان المناط فى زوال النجاسة عن الماء انما هو الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتياز عنه بالتغير بالنجاسة وان لم يتحقق الوحدة بالنسبة الى مجموع المائين فيكفى تحقق وحدة الجزئين فانه بمجرد الاتصال يتحقق هنا فصل مشترك هو بعينه اول احدهما وآخر الاخر فلنا مقامان الاول اقامة البرهان فيما اذا اتحد الماء ان والثانى فيما اذا اتصلا وان تميزا وتعددا اما الاول فلان المنفعل حيث اتحد مع المعتصم دخل فى موضوع ادلة الاعتصام فان ادلة الكر و الجارى يشمل ذلك الماء الذى كان بعض اجزائه قليلا و هذا ليس تطهرا فى الحقيقة بل انما هو حيلة لتغير الحكم بتبديل الموضوع كما فى الاستحالة والانقلاب والانتقال فان اطلاق التطهر على هذا بالمعنى الذى ذكرنا لابمعنى ازالة الوصف مع بقاء الموضوع كما هو الحال فى اكثر المطهرات نعم فرق بين مانحن فيه و بين الثلاثة

المزبورة حيث انه بالاعدام اشبه‌منه بالاستحالةفان الموضوع انماهوالماء والمقتضى ذات النجس والملاقات شرط والكثرة مانعةفزوال القلة ليس تبدلاللموضوع بل‌انما هواشتمال‌على‌العاصم‌فهوحال الانفصال‌اذاكان‌منفعلا‌من‌جهةوجود المقتضى‌وعدم‌المانع وبعد ماتحد مع الكر صاركأن لم‌يكن حيث انه ليس هناك الاذلك الكر المعتصم.

ان‌قلت:ان‌الادلة‌انماتدل‌على‌ان‌الطهارةلاتزول‌عن‌الماء‌البالغ‌حدالاعتصام‌والمفروض زوالها منه وانما المقصود من تحصيل الوحدة ازالة النجاسة واعادة الصلوة والادلة عن‌ذلك‌قاصرة‌بالنسبة الى الماء‌لاهمالها بالنسبةالى كيفية التطهر بل المعهود المركوز فى‌اذهان‌المتشرعة ان التطهر الشرعى‌من‌قبيل ازالة الاوساخ بالغسل ونحوه و مجرد الاتصال‌لادليل‌على‌كفايته **قلت** : اناقد نبهناك‌على‌ان‌هذاليس تطهرا فى‌الحقيقة بل‌انما هوحيلة فى‌تحصيل موضوع ادلة الاعتصام حيث ان هذا الماء لم يكن يصدق عليه‌انه كر لم يتغير بالنجاسة وهوبعد الاتحاد مع كر كذلك ينطبق‌عليه هذاالعنوان‌فانه‌مقتضى الاتحاد فالكرية‌ليست‌رافعة‌بل‌المركب من‌هذاالماء ومن الكر الطاهر يصدق عليه انه كر لم‌ينفعل قط .

ان‌قلت : ان‌انفعال‌ذلك الماء مفروض ومن‌المعلوم‌عدم تبدل‌الموضوع‌حيث ان الكرية عاصمة فكيف يدعى ان هذا الماء لم‌ينفعل ومامعنى‌كون الكثرة عاصمة بل ليست‌الطهارة‌بعد الانفعال مع‌بقاء الموضوع الاازالةورفعا للنجاسة وتطهيرا على‌منوال اغلب المطهرات وقد اعترفت بانه ليس‌تطهرا .

قلت : كاشفاً للحجاب ان‌الاستحالة انما توجب تغير‌الحكم من حيث انه‌كان للطبيعة الكلية السارية فيؤثر تبدل الصورة النوعية زوال الحكم وحدوث حكم‌آخر تبعاً‌لزوال الموضوع وحدوث موضوع‌آخر فالحكم‌فى‌الحقيقة لم‌يتغير بل الموضوع الزائل باق على ماكان و الحادث على ما هو عليه الآن فالكلب باق على نجاسته ابداً و الملح كان طاهرا ازلا و لما كان الاعتصام مستندا الى امر خارج عن الذات وهوبلوغ مقدار الكر فالمناط فى تغير الحكم انما هو تبدل التشخص والمفروض ان الماء المنفعل باتحاده مع المعتصم قدتعين بمعينه و تشخص بمشخصه لانه معنى

اتحاد شخص مع آخر فكما ان المادة جامعة بين النوعين فالنوع جامع بين الشخصين فان التشخص بالنسبة الى النوع كالفصل بالنسبة الى الجنس وكون الشيء مالم يتشخص لم يوجد من الواضحات فالانقلاب كما يكون في الانواع فكذا في الاشخاص وانكان بين الانقلابين فرقاً وهو ان الانقلاب النوعي هدم للمقوم الاول بالكلية واحداث لما يباينه بخلاف الانقلاب الشخصي حيث ان التشخص يساوق الوجود فزواله رأساً لايجامع اتحاد الفرد فانه الكلي الموجود وانما يتغير التشخص العرفي الذي هو المناط في الباب فالقليل الملاقي للنجاسة باق على نجاسته ابدا والكثير لم يزل طاهرا .

فظهر بحمدالله ان ماحققناه ليس مبنياً على اعتبار القلة في النجاسة حدوثاً بان يكون شرطاً فضلا عن ان يبتني على اعتبارها في البقاء الذي هو ضروري الفساد فان النجاسة والطهارة انما يعرضان الجسم بملاقات النجاسة وكون الكثرة مانعاً مزاحماً لمقتضى النجاسة غير كون القلة شرطاً في الانفعال ولااعتبار الكثرة في الطهارة حيث ان الطاهر هو مطلق الماء والكثرة رافعة للمانع لامحققة للموضوع ولو اعتبر عدم المانع في الموضوع واختلف باجتماعه معه والافتراق عنه لانسد باب الاستصحاب والى ماحققناه يؤل ماشار اليه الفحول في مقام الاستدلال من ان المتغير مستهلك والطارى لاينفعل و تبين سر صفحهم عن بيان القاعدة حيث ان عدم اختلاف اجزاء الكر في النجاسة والطهارة ليس حكماً وراء اعتصام الكر ولادليل عليه الاعمومات الاعتصام فبعد اتحاد المائين لاحاجة الى تأسيس اصالة عدم اختلاف اجزاء الماء حيث ان مستند التشريك الاشتراك في تركب الكر فيهما وليس امروراء ذلك فهو بعينه ماشار اليه شيخ الطائفة وتبعه غيره من ان الطارى لايقبل النجاسة .

ان قلت : ليس كلما يتحد المنفعل مع المعتصم يبقى تشخص المعتصم ويزول تشخص المنفعل لان الاتحاد انما يستلزم زوال احد التشخصين وهو اعم **قلت** : نعم ولكن انفعال المعتصم من غير تغير غير معقول فاذا القي كر في بحر منفعل بان يجتمع المياه القليلة المنفعلة في البحر مثلا فلا يعد البحر جزء من الكر بل الكر جزء من آلاف فالباقي انما هو تشخص المنفعل ومع ذلك لايعقل انفعال المعتصم باستهلاكه في المنفعل بحسب

المقدار لانحصار انفعاله فى التغير بالنجاسة ولافرق(ح) بين ان يكون التشخص الباقى للمنفعل اوالمعتصم .

ان قلت : ان هذا هدم لما استورجوع عما سلكته من استتباع التبعية فى التشخص التبعية فى الحكم فالمنفعل حيث كان فى التشخص تابعاً للمعتصم يعنى تشخص المجموع بتشخص المعتصم تبعه فى الاعتصام وقد الجأت الى الاعتراف بكون المعتصم تابعاً للمنفعل فى بعض الموارد وفساد المبنى يستلزم فساد مابنى عليه من حيث ابتنائه عليه **قلت** : ان المناط انما هو اتحاد الاثنين وارتفاع التميز من البين والاستقلال والتبعية اجنبيان لان محصل البرهان انه اذا اتحد الاثنان وارتفع التميز من البين لم يبق الا احد الحكمين وحيث لا يعقل زوال حكم المعتصم فلامحالة يزول الانفعال فليس للاستتباع فى التشخص مدخلية وان كان يتراءى مما مر .

والى هذا ينظر كلام آية الله فى مبحث المضاف من المنتهى مستدلا على الطهر بالقاء الكر لوجود السبب ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فانظر كيف صرح بان تمام المناط ارتفاع امتياز النجس عن الطاهر المشتمل على سبب الاعتصام و معنى قوله لوجود السبب ان سبب الاعتصام باق على ما كان لعدم المزيل و هو التغير بالنجاسة و هذا بانضمام عدم امكان الاشارة الى المعتصم المشتمل على السبب ينتج طهارة المنفعل فسبحان الله ما امتن هذا البيان واوضحه من برهان .

فظهر ان طروالاتحاد مع المعتصم رافع للنجاسة اجماعا واما كونه كافيا فاوضح فانه لم يتأمل احد فى اعتصام الكر من غير اشتراطه بشىء وانه لاسبيل الى انفعاله الا التغير ومن اعجب الامور ما اشتهر بين من تأخر عن ثانى الشهيدين تبعاً له من ان الكر اذا اختلف سطوحه بالعلو والانحدار ففى اعتصامه خلاف واشكال ومنشأ الشبهة ما رأوا فى كتب الاساطين من الحكم بعدم اعتصام العالى بالسافل ولم يتنبهوا ان محل كلامهم ما اذا تعدد الماءان بتعدد المكان واختلاف السطحين والا فاشتراط اعتصام الكر باستواء السطوح ضرورى الفساد ففى روض الجنان عند شرح قول الماتن فى الجارى فان

تغير نجس المتغير خاصة بعدمافصل بين بلوغ ماتحت المتغير مقدار الكر وعدمه.

قال و اعلم ان فى هذا المقام بحث وفى كلام القوم فى هذا التفصيل اضطراب وتحرير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فى كلام اكثر الاصحاب ليس فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف فى كتبه وغيره فى عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية ومسئلة القليل الواقف اذا اتصل بالجارى فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كراً لم ينفعل بالملاقات ومثله فى القليل المتصل بالجارى ومقتضى هذا الاطلاق الموجود فى النص والفتوى ان كلا من العالى والسافل يتقوى بالآخر وتفصيلهم هذا الذى حكيناه فى اول المسئلة صريح فيه فانهم حكموا فيه بانه متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم ينجس.

وكذا لو قطعت النجاسة عمود الماء مع كون الاسفل كراً فاولا تقوى الاعلى بالاسفل نجاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كر مطلقا وقد قيد بهذا الاطلاق جماعة من المتأخرين كالشهيد والشيخ على ره فذكروا فى مسئلة الغديرين والقليل المتصل بالجارى ان الاتحاد لا يحصل بينهما الامع تساوى السطوح او علو الغدير الكثير والجارى على القليل فلو انعكس الفرض فان كان الغدير القليل اعلى نجس بالملاقات.

وكذا الواقف المتصل بالجارى بناء منهم على ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل مع انهم وافقوا فى مسئلة الكتاب على التفصيل المتقدم المستلزم لتقويته كل منهما للاخر واطلاق النص يدل عليه و يلزم من عدم تقوية الاسفل ان ينجس كل ماكان تحت النجاسة من الماء المنحدر وان كثر جداً وهو غير موافق للحكمة ولا يدل عليه دليل بل يلزم على هذا نجاسة الجارى على القول باشتراط كريته مع تساوى سطوحه فى كل ما اسفل منه عن النجاسة وان كان نهراً عظيماً مالم يكن فوق منه كر وهذا كله مستبعد جداً بل باطل.

وبالجملة فكلام المتأخرين فى المسئلة متناقض الى ان يبدوالنا الفرق بين

المقامين وانى لهم به مع اتحاد موضوع المسئلتين انتهى فزعم ان اعتبار تساوى السطوح مع تعدد المكان فى تحقق الوحدة ينافى اطلاق الحكم باعتصام الكر وتقوى بعض الاجزاء بالبعض الاخر فكيف يتوهم ان قولهم بان الاتحاد لا يحصل بين الغديرين الا مع التساوى او علو الكثير والجارى ينافى حكمهم باعتصام الكر والجارى بقول مطلق مع ان من الواضح ان اعتبار شيء فى حصول الاتحاد الذى لا يتحقق الموضوع الا به لا ينافى اطلاق الحكم بالاعتصام مع تحقق الاتحاد وكشف الحجاب ان تقوى بعض اجزاء الكر بالبعض الاخر الذى هو عبارة اخرى عن اعتصام الماء بالكرية مما دلت عليه الاخبار وقد اطبقوا عليه واتفقت كلمتهم عليه والضرورى ان امكن خفائه على البعض بل قد وقع فى كثير مما اطلعنا عليه ولكن اعتصام الماء بالكثرة مما لم يقع لاحد فيه وسوسة لعدم ما يوجب الريب .

وكما ان اصل الحكم من الواضحات و المسلمات فكذا عدم اشتراطه بشيء من تساوى السطح وعدم الاختلاف فانه لا منشأ لاعتبار ذلك ولا وجه له ولم يتوهمه احد فاطلاق الحكم وعدم التقييد كاصل الحكم فى الكر والجارى من الواضحات والمسلمات التى لا ريب فيها ولا تعتريها شبهة حيث ان بلوغ الماء ذلك المقدار و اتصافه بالكثرة فرع الاتحاد ضرورة ان المقادير تختلف باختلاف الاشخاص فان الموضوع من جملة المشخصات والكرية لا يقوم الا بشخص واحد ولا يعقل اتصاف اشخاص عديدة بكرية واحدة ومن المعلوم ان اتحاد الامور المتعددة حقيقة فرع الامتزاج وحصول الفعل والانفعال والكسر والانكسار باختلاف طبايعها وتضادها فانه حينئذ يفاض عليها صورة حافظة للتركيب وباعتبارها يتحقق الوحدة هذا المركب من الاجسام العنصرية واما البسايط فتركبها على القول به على نحو آخر لانه اما من الهيولى والصورة واما من الاجرام الصغار الصلبية واما من اجزاء لا يتجزى على اختلاف المذاهب وهذا ايضاً تركيب حقيقى .

واما التركب من الاجزاء صغر واحد فهو ضرورى الاستحالة واما التركب من المياه كتركب العشرة من الاحاد فانه اعتبار صرف وحيث كان الاتحاد فى المقام امراً

اعتبارياً عرفياً فالمرجع فيه هو العرف وقداشر نا في اول الكتاب الى ذلك والى ان وحدة الماء عرفاًيتحقق بواحد من ثلاثة :

الاول ـ وحدة المكان فانها علة تامة لاتحاد الماء عرفاً وان اختلف السطوح وهذا ممالم يتامل فيه احد .

الثاني ـ الاتصال مع تساوي السطحين وان تعدد المكان وهذا ايضاً مما تسالموا عليه في الجملة نعم زعم المحقق قده في المعتبر والشهيد قده في الذكرى وبعض من تأخر عنهما ان الاتصال اذا كان مسبوقاً بالانفعال لم ينفع في تحقق الاتحاد وان الانفعال يمنع من ذلك ففي المعتبر الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صار كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعدا ثم قال لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى فهو كما ترى اكتفى في تحقق الاتحاد بالاتصال قبل الانفعال ولم يكتف به بعده ومرجعه الى منع الاختلاف في الانفعال وعدمه عن تحقق الاتحاد ولا يغرنك قوله كالماء الواحد فان كون المناط عندهم هو الاتحاد العرفي قدظهر مماتقدم وسيزداد اتضاحاً انشاءالله تعالى ولاوجه لصيرورتهما كالواحد بالنسبة الى الدفع خاصة كما لايخفى على الخبير ـ

وفساد هذا التفصيل مما لايخفى فان حكم العرف بالاتحاد والتعدد لايدور مدار سبق الانفعال وعدمه والا لم يجز الاكتفاء في تطهير المياه بالقاء الكر فانك قد عرفت ان التطهر به انما هو لتحصيل الوحدة و الاتحاد الحقيقي ممتنع لانه فرع التداخل فقد ثبت في محله انه مستحيل فالمناط الاتحاد العرفي الذي يتحقق بالاتصال مع وحدة المكان كما في القاء الكر او مع تساوي السطحين وان تعدد المكان كما في الغديرين والى ذلك اشار آيةالله قده في المنتهى حيث قال لووصل بين الغديرين بساقية اتحدا واعتبر الكرية فيهما جميعاً اما لو كان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كراً قال بعض الاصحاب : الاولى بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لومازجه وقهره لنجسه وعندي فيه نظر فان

الاتفاق واقع على ان تطهر مانقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى .

فان مراده ماحققناه من ان الاتحاد العرفي يكفي فيه الاتصال والمزج ان كان لتحصيل الاتحاد الحقيقي فهو محال وان كان لتحصيل الوحدة العرفية فمع استواء السطوح يكفي فيه الاتصال وقد تبع الشهيد في الذكرى والمح في المعتبر في التفصيل المزبور

وكيف كان فالنزاع انما هو في الصغرى وانه هل هناك ماء واحد متصف بالكثرة بالغ حد الكرية مع سبق الانفعال على الاتصال ام لا ومع تحقق الاتحاد والاعتصام ممالاريب فيه .

الثالث - ممايتحقق به الاتحاد عرفاً فان عدم انفصال المياه بعد الاتصال والاجتماع في محل واحد و ان تعدد المكان واختلف السطحان فما في المادة اذا جرى الى الحوض الصغير لايخرج عن كونه ماء واحداً بوقوع بعض اجزائه في محل مخالف له في السطح مادام جارياً نعم اذا اتصل مافي الحوض بما في الخزانة بعد الانفصال لم ينفع في تحقق الاتحاد اذا اختلف السطحان وقد نبه لهذا كاشف اللثام قده حيث قال واعتبر في التحرير زيادة المياه على الكر فحمله بعضهم على التوسع في العبارة وارادة الكر فصاعدا و يمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض الذى ينجس مائه بعد انقطاع الجريان ليبقى منه قدر كر فيطهر مافي الحوض باجرائها اليه ثانياً فيوافق مافي ساير كتبه وينقدح منه انه يمكن ان يكون مراده في كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كراً فاجريت لم تنجس بالملاقات مادام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندى انه مادام الجريان فهو ماء واحد كثير فلاينفعل سواء جرى الى السطح يساوى سطحها اوالى غيره فيرتفع الخلاف انتهى .

وبالجملة تقوى كل جزء من اجزاء الكر بالآخر الذى هو عبارة اخرى عن كون الكرية عاصمة من غير فرق بين ماتساوت السطوح او اختلفت ممالم يقع التأمل فيه لاحد وانما الكلام في تقوى كل من المائين المتغايرين بالآخر وعدمه بمجرد الاتصال فان آية الله

قده فى التذكرة حكم بتقوى السافل من المائين بالآخر دون العكس حيث انه حكم مخالف للقواعدو القدر المتيقن الثابت فى الحمام ومايشبهه انماهو تقوى السافل بالعالى لاالعكس قال لووصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والآفي حق السافل فلونقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقات انتهى فهوكماترى صرح بان الاتحاد فرع الاعتدال اى تساوى السطحين ولايكفى فيه مجرد الاتصال ويجرى حكم الاتحاد بالنسبة الى السافل فقط دون العالى فعدم تقوية العالى بالسافل انما هو فيما تعدد الماء ان واطلاقهم القول باعتصام الكر لاينافى ذلك فانه ليس تقييداً فيه .

واول من صرح بالتفصيل انما هو العلامة فى كره وتبعه جمع ممن تأخر عنه وحيث خفى على ثانى الشهيدين قده ان هذا التفصيل انما هوفى المائين المتصلين لافى الماء الواحد حكم باضطراب كلامهم حيث يطلقون القول بتقوى كل جزء من اجزاء الكر و الجارى بالاخر ولايفرقون بين ماتساوت فيه السطوح او اختلفت ومع ذلك يفصلون بين العالى والسافل فيحكمون بتقوى الثانى بالاول دون العكس وهو تناقض مع ان هذا التفصيل لادليل عليه بل اطلاق الادلة والحكمة ينفيانه هذا محصل ما زعمه .

وقد عرفت اختلاف موردالحكمين وانه لاتناقض ولاتقييد بل اعتصام الكر والجارى بقول مطلق مما اطبقوا عليه واتفقت كلمتهم عليه وانما التفصيل بين اعتصام ماء بماء اخر فانه اذا اختلف السطحان مع تعدد المكان كالغديرين لايتحقق الاتحاد والحكم بالتقوى على خلاف القاعدة وثبوته بالنسبة الى العالى و كيف يرضى بان ينسب الى هؤلاء الفحول انه اذا كان نهر منحدر هو اضعاف الفرات والدجلة ينجس بمجرد ملاقات النجاسة للجزء الاعلى ما لم يكن له مادة اصلية ارضية مع انه خلاف الضرورة و الظاهر انه لم يلتفت الى مافى التذكرة والا لنسبه الى المصنف قده ايضاً فانه هو الاصل فى هذا التفصيل وهذا ايضاً لايخلو عن غرابة ويشهد على عدم التفاته لمافى التذكرة مانسبه الى المصنف من اتحاد حكم الغديرين مع الساقية بقول مطلق وانه لم يفصل فيه بين ما اذا اختلف السطحان او تساويا وجعل تفصيل الشهيد والشيخ على قده منافياً للاطلاق ايضاً مع انك قد عرفت التقييد بالاعتدال فى التذكرة ايضاً وظهر لك انه الاصل فى

التفصيل المزبور وانه لاينافى اطلاق القول باعتصام الكر والجارى فمسئلة الكتاب انما اطلقوا القول بالاعتصام فيها من جهة وحدة الماء باعتبار وحدة المكان فان انحدر الجارى لايخرجه عن الاتحاد .

و اما الغديران فانما يتحد مافيهما اذا تساوى السطحان فعدم قدح اختلاف السطوح فى المكان الواحد فى وحدة الماء لاينافى قدحه فيها مع تعدد المكان . وظهر فيما مر انه لايعتبر فى التطهر بالغاء الكرسوى اتحاد المنفعل مع المعتصم من غير فرق فى ذلك بين كونه واردا اوموروداً ولابين كونه عالياً او سافلا اومساوياً ولابين تحقق الامتزاج وعدمه ولابين استهلاك المنفعل فى الجسم وعدمه بل لابأس باستهلاك المعتصم فى المنفعل مالم يكن متغيراً فى النجاسة .

وبالجملة لايعتبر فى تحقق هذا المناط شيء مما ذكروغيره نعم لايعتبر ان لايكون الالقاء تدريجاً ان قلنا بانحصار السبيل فى تحصيل الاتحاد . واما على المختار فيكفى مجرد الاتصال ولايعتبر القاء الجميع فضلا عن ان يعتبر كونه دفعة عرفية على ماسيتضح انشاء الله فى المقام الثانى وكلامنا الآن فى نفى اعتبار مايتوهم اعتباره بناء على انحصار السبيل فى تحصيل الاتحاد .

واما اعتبار كون الالقاء دفعة عرفية فلان تعدد المكان مع اختلاف السطحين موجب للتعدد مع عدم سبق الاجتماع فى مكان واحد وعدم طرو الانفعال كما هو المفروض فان الكر الملقى ماء متميز عن المنفعل غير متحد معه ولاسبيل الى تحصيل الوحدة الاجعله فى مكان مع رعاية بقاء اجتماع اجزائه وعدم تفرقها ابقاء للوحدة و الكثرة فان كل جزء منه دخل فى المنفعل قبل دخول بقية الاجزاء يتحد معه ويخرج عن كونه جزء للكر المعتصم لتحقق مناط الاتحاد فيه خاصة وهو الاستقرار فى مكان المنفعل فيشاركه فى الانفعال لقلته ولا ينفع اتصاله ببقية الاجزاء فى اعتصامه لعدم كونه جزءاً من الكر بل ربما لايكون مجموع الباقى ايضاً كرا فكيف كان فكل مادخل فى المنفعل يعد جزءاً منه والمفروض تعدد مكان المائين مع اختلاف السطحين لان المعتصم عال والمنفعل سافل والا لم يتحقق الالقاء قال ثانى

المحققين قده والمراد بالدفعة وقوع جميع اجزاء الكرفى زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفاً لامتناع ملاقات جميع الاجزاء فى آن واحد ولان الاستعمال العرفى هوالمراد فى نحوذلك تقول جاؤا دفعة ولا تريد الاهذا المعنى وقد عبر فى الذكرى بالقاءكر عليه متصل وفيه تسامح لان وصول اول جزء الى النجس يقتضى نقصانه عن الكر فلايطهر (ح) ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب انتهى .

فقوله لان وصول اول جزء الخ ناظر الى ما حققناه و اما التعليل بامتناع ملاقات الجميع فى آن واحد وان الاستعمال العرفى هو المراد فمبنى على ما زعمه من ورود النص بالدفعة وهو من غرائب الاوهام فان الخبير لايخفى عليه امتناع اختصاص مثله بالعثور على مثل هذه الرواية وعدم اطلاع احد عليها ممن تقدم عليه وتأخرعنه وقد رأيت تصريحهم بان المدرك انما هو ادلة الاعتصام و سيظهر انشاءالله تعالى ان الحق ماحققه الشهيد قده من كفاية الاتصال لعدم انحصار السبيل فى الاتحاد وحيث خفى ماحققنا على صاحب المدارك اعترض عليه بما لايخفى ضعفه . قال بعد نقل هذا الكلام وهو غيرجيد فانه يكفى فى الطهارة بلوغ المطهر الكرحال الاتصال اذا لم يتغير بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لايقتضى النقصان كما هو واضح .

وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه فانالم نقف عليه فى كتب الحديث ولانقله ناقل فى كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب ليس حجة مع ان العلامة فى التحرير و المنتهى اكتفى فى تطهر الغدير القليل النجس بالاتصال بالغدير البالغ كراً ومقتضى ذلك الاكتفاء فى طهارة القليل باتصال الكرية وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة وقد صرح المح الشيخ على وغيره بطهارته بوصول الماءالجارى اليه واتصال المادة المشتملة على الكرية وهو حسن الاان الاعتبار يقتضى عدم الفرق بين الكروما زاد عنه وتخيل نجاسة اوله باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى من طهارة النجس باتصاله به وان ذلك آت فى صورة الزيادة ايضاً .

وبالجملة فكلام الاصحاب فى هذه المسئلة غيرمنقح وللبحث فيها مجال انتهى

وفيه ما عرفت من ان المناط عندهم اتحاد المائين وهو لايتحقق فى المقام بمجرد الاتصال فقوله انه يكفى فى الطهارة بلوغ المطهر الكرحال الاتصال دعوى مجردة عن الدليل بل قدعرفت ان هذا ليس تطهرا وانما هو حيلة لتغير الموضوع المستتبع لتغير الحكم.

وقوله مع انمجرد الاتصال الخ من الغرائب فان الاتصال حيث كان على وجه الالقاء يقتضى النقصان لامحالة فان المفروض تميز المائين وتعددهما لتعدد المكان وكون الكر عالياً فكلما ورد على المنفعل من اجزاء المعتصم صارجزء منه وخرج عن كونه جزء للمعتصم وكانه زعم ان المدعى ان الاتصال من حيث هو سبب للنقص ولم يلتفت الى خصوصية المقام ولقد اجاد فى التنظير فى دعوى النص بعدم الوجدان فى كتب الحديث والاستدلال فانه دليل على العدم فان الكركى ليس له سبيل الى العثور على النص الا الاصول اوكتب الاخبار اوالكتب الفقهية والمعلوم خلوها عنه واحتمال اختصاصه بالعثور على اصل معتبر فى غاية الوهن مع انه لوكان كذلك لشاع بعده لان مثل هذا مما يعتنى الفقهاء باظهاره وترويجه وحفظه.

وبالجملة فالخبير لايخفى عليه بطلان هذه الدعوى فما فى كتب بعض الاواخر من ان عدم الوجدان انلايدل على عدم الوجود فيه ما عرفت واما قوله وتصريح الاصحاب الخ ففيه ان ثانى المحققين قده اجل من ان يستند فى الفتوى الى تصريح الاصحاب وانما غرضه بيان عدم انعقاد الاجماع على الخلاف و عدم كون الحكم على خلاف طريقهم فغرضه رفع الوهن لاالاستناد. **قوله** مع ان العلامة فى التحرير الخ مبنى على الخلط بن المقامين وعدم الفرق بين ما يتحقق فيه الاتحاد بمجرد الاتصال كما فى الغديرين المعتدلين وبين مالايتحقق فيه ذلك الابانتقال احدهما من مكانه الى مكان الآخر كما فى المقام فان الاتحاد العرفى انما يتحقق بواحد من ثلث كما نبهنا عليه مراراً اتحاد المكان والاتصال مع تساوى السطحين وعدم الانفصال بعد الاجتماع والاتحاد ففى المقام لايتحقق الاتحاد الا بالقاء الكر دفعة وليس مقتضى الاكتفاء بالاتصال فى الغديرين الاكتفاء به هنا.

قوله وقد صرح الخ فيه انه يعتبر(ح) عدم التسنم من علو ولايكتفى بمجرد الاتصال كما صرح به فيما مرمن كلامه فى ماء البئر **قوله** الآ ان الاعتبار الخ -فيه انه ليس فى هذاالكلام مايدلعلى اعتبار الزيادة على الكروليس هذا التعليللاعتبار الزيادة و انما هو لاعتبار الدفعة فـالاعتراض عليه بان ذلك آت فى صورة الزيـادة لامحصل لهنعم قد ذكرهذا التعليل فى اعتبارالزيادة على الكرفى مادة الحمام ايضاً فيتوجه عليه انهذا الاشكال آت فىصورة الزيادة ايضاً .

واما فى مقام اعتبارالدفعة فلايرد عليه ذلك بل اعتبار الزيادة فىمادة الحمام فى كلامه يحتمل ما حمل عليه كاشف اللثام كلام العلامة فى التحريرو(ح) فلايرد عليه هذا الاشكال فى ذلك المقام ايضا فتفطن و سيأتى توضيح ان مراده بالزيادة قبل الجريان الى الحوض لتصريحه بذلك فى تعليقه على الارشاد فظهر ان كلام الاصحاب فى المقام فىغاية التنقيه وانه ليس للبحث فيه مجالوقدعرفت انجدهقده سبقه الى الخلط بين المقامين فى مسئلة التقوى و هو ايضاً سلك مسلكه فى ذلك المقام ايضاً فتفطن هذامجمل الكلام فى اعتبارالدفعة بناءا علىانحصار سبيل التطهر فى تحصيل الوحدة و اما عدم اعتبار امر آخر فلعدم توقف تحقق الاتحاد على شيء مما يتوهم وقدعرفت انه تمام المناط وان الغاء الكرليس حكماً تعبدياًثابتاًبدليل مهمل كى يقتصر فيهعلى القدر المتيقن لمخالفته للاصلوسيزدادهذا اتضاحاً انشاءالله تعالى .

واما المقام الثانى وهو تقوى فـاقد العـاصم بالمعتصم بمعنى كفاية اتصال القليل بالكر والجارى فىدفع نجاسة ورفعهاوان لميتحقق الاتحادفربما يتوهم انه خلاف ما اتفقت عليه كلمة السلف والا لميكن وجه لاعتبارالدفعة على مامر بل ربما يظهر مماتقدم من تعليلهم حصول الطهارةبالاتحاد مقصرين عليهانه لاسبيل الىتطهر المياه الا ذلك وانماذهب بعضهم الىتقوى السافل بالعالى ولاوجه له الاالقياس على ماء الحمام وهومن الوهن بمكان ويندفع هذا التوهم بانمن هؤلاء من صرح باناطة الحكم بمجرد الاتصال كالشهيدره فى اللمعة وبانهم حكموا بطهرالكوز والمغموس فىالكثيرمعان تعدد المائين (ح)منالواضحات ففى النهاية لوغمس كوزفيهماءنجس

فى ماء طاهر فان كان قليلا نجس ولم يطهر الكوز وان كان كثيراً طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الاناء ضيق الرأس ان قلنا يكفى الاتصال او واسعه من غير مضى زمان ما لم يكن متغيرا فيشرط مضى مايظن فيه زواله انتهى .

وفى الذكرى لو غمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفى المماسة ولا اعتبار لسعة الرأس وضيقه ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى وارسالهم الحكم فى هذا الفرع ارسال المسلمات ينادى بان حصول اتحاد المائين ليس معتبراً عندهم و انما المناط مجرد الاتصال مطلقا او مع الامتزاج و بان اعتبارهم الكرية فى مادة الحمام ينادى بان تقوى فاقد العاصم باتصاله بالمعتصم مطابق للقواعد حيث ان اخبار الحمام انما تدل على كون ماء الحمام بمنزلة الجارى اذا كان له مادة من غير تقييد له بكون المادة كرا وليس اعتبار الكرية فيها الا لكون الاتصال بالكر عاصماً مطابقاً للقواعد مع عدم اختصاص الحمام بهذا الحكم والا لوجب الاقتصار فى الحكم على ماء الحمام من غير تقييد للمادة بكونها كراً قال آية الله قده فى المنتهى هل يشترط الكرية فى المادة الوجه ذلك لان ماقصر عنه مساوله فلا يفيده حكما ليس لدا انتهى .

ومعنى هذا الكلام ان الكر باعتصامه بالكثرة يعصم لما اتصل به ويرفع عنه النجاسة ولو كان الاتصال غير كاف فى التطهر والاعتصام كان اعتصام مايتصل به القليل وجوده كالعدم فانه كما ان فاقد العاصم لا يعصم غيره فالعاصم ايضاً لا يعصم غيره مع عدم الاتحاد الا بدليل فهذا الدليل ان كان اخبار ماء الحمام فهى لا تدل على كفاية الاتصال بالمعتصم وانما تدل على كفاية الاشتمال على المادة فى خصوص الحمام فلا يتم هذا التعليل الا على ان يكون كفاية الاتصال بالمعتصم مطابقاً للقواعد وان لم يحصل الاتحاد و(ح) لا فرق بين ان يكون المشتمل على العاصم عالياً اوسافلا وانما يمكن الفرق ان لو كان اعتصام السافل بالعالى ثابتاً بالنص على خلاف القواعد .

وقد عرفت ان اعتبار الكرية فى العالى ينافى ذلك وانه يقتضى التسوية بين الحمام وغيره و فى الذكرى وعلى اشتراط الكرية فى المادة يتساوى مـاء الحمام

وغيره لحصول الكرية الرافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى وفى المصابيح حكى التسوية عن ابى العباس فى الموجز والسيورى فى التنقيح وعنه عن الشهيد قده الاجماع عليه وكيف كان فاشتراط الكرية فى مادة الحمام استناداً الى ان ماقصر عنه لايفيد مايساويه حكماً لايتم الاعلى كون الاتصال بالمعتصم كافياً فى الاعتصام فظهر ان كفاية الاتصال بالمعتصم فى التقوى ليس مخالفاً للاجماع بل هو لازم للجميع من انه معروف بين مع تأخر عن ثانى الشهيدين قده زعماً منهم حصول الاتحاد بمجرد الاتصال ولكنه بيّن الوهن واضح السقوط وكيف كان فيدل على ذلك امور :

الاول - ان اتصال المائين يستلزم اشتراكهما فى جزء وهو الفصل المشترك .

وقد عرفت انعقاد الاجماع على ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم فهذا الجزء من جهة كونه جزء للمعتصم لاينفعل الا بالتغير من جهة كونه جزءاً من الفاقد لابد ان يشارك الباقى فى الحكم فلابد من الحكم باعتصام الجميع لان الاشتراك اما بانفعال الجميع حتى الجزء المعتصم من غير تغير بالنجاسة وهو غير معقول واما باعتصام الجميع من حيث انه لاثالث لهما فهو المتعين .

ويؤيده استقراء ما ورد فى كيفية تطهر المياه فانه اكتفى فى جميع الموارد بالاتصال بالمعتصم فما فى الحياض يطهر بالاتصال بالمادة مع انه غير متحد معه وماء المطر حيث ماطهر به الجزء الملاقى له طهرت بقية الاجزاء به وان لم يتحقق الاتحاد كما لو جرى من ميزاب واتصل بالمنفعل فانه يطهر وان لم يتحقق الاتحاد واعتبار الامتزاج وعدمه مقام آخر فهذا الاستقراء وان لم يصلح للاستناد اليه الا انه مؤيد للبرهان

وان قلت : ان اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الحكم قد وقع فى الشرع فان النجاسة لا تسرى من السافل الى العالى فيختص الجزء الملاقى بالانفعال وكذا اذا اختص بعض اجزاء المعتصم بالتغير اختص بالانفعال على ماعرفت فكيف يدعى استحالة اختلاف اجزاء الماء الواحد .

قلت : مع ان خروج بعض الموارد عن تحت القاعدة لايوجب وهنا ان لم يوجب التأييد ان الذى ندعيه انما هو عدم اختلاف الاجزاء فى زوال الانفعال لافى الانفعال

نفسه فان القدر الثابت عن السراية انما هو فيما لم يختلف السطوح بالتسنيم والانحدار ومايشبهها فالاختلاف في الموردين المذكورين انما هو فى تحقق الانفعال والمدعى انما هو التسوية فى التطهر وكفاية زوال الانفعال عن البعض فى زوال الانفعال عن الجميع انكانت متساوية فى عدم التغير وهذا لم يثبت خروج مورد منه هذا ولكن الانصاف ان تحصيل الاجماع على الاشتراك وان لم يتحقق الاتحاد مشكل .

الثاني ـ الاخبار الدالة على كون ماء الحمام بمنزلة الجارى فان التنزيل ليس تعبداً صرفاً على خلاف القواعد كما هو الحال في المطر والالوجب الاقتصار على المورد من غير تقييد المادة بالكرية خصوصاً مع عدم الالتزام بالتقييد فى الجارى الذى نزل ماء الحمام منزلته فمفادها ان هذا النحو من الاتصال فى الراكد كاتصال اجزاء الجارى بعضها ببعض فكما ان الخارج عن المادة معتصم بالاتصال بها وان كان قليلا فكذا مافى الحياض معتصم بالاتصال بما في المادة .

ان قلت : انه لاعموم فيها ولا اطلاق بالنسبة الى غير الحمام فكيف يقاس غيره عليه .

قلت : ان سياقها يدل على ان الحمام انما هو مورد للحكم لاعنوان الاترى انه لوسئل عن حياض بلد خاص واجيب باعتصام بعضها ببعض لم يتأمل احد فى التعدى وكذا لو كان الخصوصية من جهات اخر مثل كون مائها من الدجلة والفرات اوكونها مكشوفة اوعلى هيئة خاصة الى غير ذلك مما لايتناهى وان صعب عليك الاذعان بما نبهناك عليه وابيت الا عن انه حكم مخالف للقاعدة يقتصر فيه على مورده فاستعن باطباق الاصحاب قده على الغاء الخصوصية والتعدى عن المورد وتطبيق الحكم على القاعدة باعتبار الكرية في المادة كما بيناه آنفاً فليس فى قوله عليه السلام ماء الحمام كماء النهر الامثل قولك ان ماء حمام العراق كماء النهر اذا كان هو المسئول عنه و قولك حين سئلت عن حمام زيد ان ماء حمامه كماء النهر فان احدا لايتوهم الاختصاص وان لم يكن فى اللفظ عموم واطلاق ولم يكن هناك دليل على الاشتراك والغاء الخصوصية من اجماع وغيره والسر في ذلك ظهور كيفية التغير في هذه الاخبار في ان الحمام

ليس الاموزدا للحكم ورواية ابن ابى يعفور المصرحة فيها بوجه الشبه نافية للفرق بين ما فى الحياض وبين ما فى المادة فى التقوى لان الحكم فى الجارى كذلك حيث انه لافرق فيه بين العالى والسافل فى الاعتصام مع انه يكفى فى ذلك اطلاق البعض والتخصيص يحتاج الى دليل .

ان قلت : ان اطباق الاصحاب على التعدى من الحمام الى غيره ممنوع الاترى ان المحقق قده لم يعتبر الكرية فى مادة الحمام ومن المعلوم الاقتصار(ح)فى الحكم على الحمام واستشكل فى التذكرة فى انسحاب الحكم الى غير الحمام حيث قال لابد فى مادة الحمام من كر وهل ينسحب الحكم فى غير الحمام اشكال و فى المنتهى بعد ماتقدم منه من اعتبار الكرية فى مادة الحمام معللا له بان ماقصر عنه مساوله فلايفيد حكماً ليس له ولوكان الحوض الصغير فى غير الحمام و له مادة ففى الحاقه بماء الحمام نظر انتهى .

قلت : اما ما اشتهر من نسبة عدم اعتبار الكرية فى ماء الحمام وانه بمنزلة الجارى فى الاعتصام وان لم يكن كراً كما هو الحال فى الجارى الى المح فقد اوضحنا فساده فى شرحنا على الشرايع بما لامزيد عليه فان المستفاد مما فى المعتبر انما هو عدم اشتراط الكرية فى المادة خاصة وهو لاينافى اعتبار الكرية فى المجموع وينزل على مالم يخرج ما فى الحوض عن الاتحاد مع ما فى المادة كمانبه عليه كاشف اللثام فيما تقدم من كلامه .

ولو كان المستفاد منه عدم اعتبار الكرية فى ماء الحمام اصلا لم يكن وجه لنسبة التفصيل بين الرفع والدفع اليه وانه يعتبر الكرية فى المادة فى مقام الرفع لاطلاق قوله ولااعتبار بكثرة المادة نعم قال بعد قوله ولااعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان فتوهم من هذا الكلام ان غرضه قده انه لو تنجست مافى الحياض لم تطهر بجريان المادة القليلة اليها بل لابد من كونها كراً وفساد هذا التوهم غنى عن البيان فان عدم الطهر بالجريان لادلالة له على اعتبار الكثرة فى المادة بوجه من الوجوه بل اللازم على تقدير ارادة هذا المعنى ان يقال لكن لو تنجست الحياض

لم تطهر بمطلق المادة یعتبر فیها (ح) الکریة مع انه لیس فی هذا الکلام ذکر امافی الحیاض فکیف یحتمل رجوع الضمیر الیه والذی ذکره قبله انما هو حوض الحمام والضمائر الراجعة الیه کلها مذکر.

وبالجملة فهذا معنی آخر لادخل له بما توهموه وهو ان جریان المادة لیس مطهراً لها بعد ماانفعلت فان استبعدت هذا المعنی حیث انه من البدیهیات التی لاینبغی التنبیه علیها فلاحظ غیره من الکتب المصرحة به ففی السرائر بعد کلام له فی مادة الحمام فاما اذاعلمت انها نجسة یقینا وتعیینا فلایجوز اعتبار ماتقدم لانه لاخلاف ان الماء النجس لایطهر بجریانه.

فان قیل الکلام فی المادة مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبیله سبیل الماء الجاری اذاکانت له مادة من المجری فمن قیدها و خصصها یحتاج الی دلیل

قلنا الاطلاق والعموم قد یخص بالادلة بغیر خلاف بین من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذی لاخلاف فیه ان الماء النجس لایطهر بجریانه ولا یطهر غیره اذا لم یبلغ کراً علی ما مضی شرحناله وفحوی الخطاب من الاخبار مبنیة علی ماقلناه لان المعهود فی مادة الجاری ان لایعلم بطهارة ولانجاسة فهی المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لایعلم ولا یبصر ماوراء الحایط فیحکم بان المادة عند هذه الحال علی اصل الطهارة وشاهد الحال ایضا یحکم بماقلناه فهذا هو المعنی بالمادة دون المادة المتیقن نجاستها انتهی فهو کماتری مصرح بان المادة حیث انفعلت لم تطهر بالجریان ولاینفع اتصال مافی الحیاض بها ولم یقتصر علی مجرد التنبیه علیه بل اتعب نفسه فی الاستدلال علیه ایضا وفی المنتهی ویشترط عدم العلم بالنجاسة فی المادة لاالعلم بعدمها فان بینهما فرقاکثیرا اما الاول فلان النجس لایطهر بالجریان و اما الثانی فللعموم ولانه متعذر ولانه حرج انتهی.

فظهر ان ما نسب الی المعتبر من عدم اعتبار الکثرة الکریة فی ماء الحمام فی مقام الاعتصام حتی بالنسبة الی المجموع و اعتبار الکریة فی المادة فی مقام الرفع من الاغلاط المشهورة مع انه لاوجه لهذا التفصیل بل الذی ینبغی لمن لم یعتبر الکریة

فى الدفع ان لايعتبرها فى الرفع ايضاً لان مايوجب توهم الاول وهو اطلاق الاخبار يوجب توهم الثانى ايضاًكما لايخفى هذا حال مانسب الى المحقق قده.

واما العلامة فقد ذكر مسئلة الغديرين فى الكتابين وجزم بكفاية مجرد الاتصال بالنسبة الى السافل فى التذكرة ومن المعلوم منافاة هذا الجزم الترديد المتقدم والحاصل ان الاستشكال فى اللحوق انما هو للتنبيه على صعوبة المبنى لانه متردد فى الحكم كما لايخفى على من تتبع كلماته وانه كثيرا مايظهر الترديد فى البديهيات وكيف كان فجزمه بتقوى السافل بالعالى لايجامع السافل فى لحوق غير ماء الحمام.

وبالجملة فاعتبار الكرية فى مادة الحمام من جميع الاصحاب معللين له بان القليل لايعصم غيره دليل على ان الكر يعصم مااتصل به عندهم واشتراط كون الكر عاليا لاوجه له وليس فى المقام مايوهمه نعم لوكان هذا النحو من الاعتصام ثابتاً باخبار ماء الحمام امكن القول بان الغالب فيه علو المادة فهو القدر المتيقن وحيث تعدينا عن الحمام الى غيره فلابد من الاقتصار على مايضاهى الغالب الذى اقتصرنا فى الحكم عليه ولكن قدعرفت انهم اطبقوا على عدم اختصاص الحمام بهذا الاعتصام وان كون كرية المادة كافية فى الاعتصام معلومة عندهم امامن الخارج اومستنبط من اخبار ماء الحمام بالتقريب الذى مرت الاشارة اليه.

ومحصله ان تخصيص موضوع بحكم قديكون لاختصاصه به فى الواقع مطلقا اوبالاضافة وقديكون التخصيص بالذكر وبيان الحكم لاختصاصه بالحاجة اليه والابتلاء به اوبالسؤال عنه فنفى البأس عن غسالة الاستنجاء لايدل على نفى البأس عن مطلق الغسالة بخلاف نفى البأس عما يلاقى النجاسة من مياه الغدران اذا كان كرا فان سياق الكلام يختلف فى اعتبار شىء عنوانا واعتباره موردا صرفاً لبيان الحكم الاترى انه لوسئل عن حياض العراق مثلا فنفى البأس منها اذاكان مافيها كرا لم يتوهم احد اختصاصه بالحكم وان لم يعلم من الخارج عموم الحكم وان الخصوصية ملغاة.

ويوضح ذلك استدلال كل من القائلين بنجاسة القليل بملاقات النجاسة و عدمها بما عن صفوان الجمال قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الحياض التى بين مكة

الی المدینة تردها السباع وتلغ فیها الکلاب وتشرب منه الحمیر ویغتسل فیها الجنب ویتوضأ منه فقال وکم قدر الماء قلت الی نصف الساق والی الرکبة قال توضأ منه وتقریب الاستدلال علی الانفعال ان سؤاله عن قدر الماء لابد ان یکون له تعلق بتسویغ الاستعمال تحقیقا لحکمة السؤال ولما کانت تلک الحیاض التی بین الحرمین الشریفین معلومة المساحة عنده اقتصر ﷺ علی السؤال عن مقدار عمق الماء ولم یتعرض للطول والعرض ومنه یعلم تقریب الاستدلال علی عدم الانفعال.

وکیف کان ولم یستشکل احد فی عموم الحکم علی تقدیر نهوض الروایة علی اصله مع انه لیس فیها مایعم تلک الحیاض وغیرها ولا استحالة فی اختصاص تلک الحیاض بالحکم والسر فیه ان النظر فیها مقصور علی نفس الماء وبیان اختلاف حکمه باختلاف حاله بالقلة والکثرة ولیس تخصیص الحیاض المزبور بالذکر الا لوقوعها فی السؤال فکون الماء فی الحمام لیس الأمثل کونه فی تلک الحیاض فی کونه اجنبیا عن الحکم الشرعی والغاء خصوصیة المورد و الحکم بالعموم فی الفقه لا یعد ولا یحصی و ان لم یکن دلیل علیه ولا فی الکلام لفظ عام اومطلق والسر فی الجمیع ما نبهناک علیه من دلالة السیاق علی الغاء الخصوصیة ومن هذا الباب عدم اقتصار القائلین بالعفو عن قلیل الدم وعدم انفعال الماء به علی ماکان فی الاناء مع ان الروایه لیس فیها مایعم غیره وهو حکم مخالف للقواعد وعلی تقدیر دلالة الروایة علیه یجب الاقتصار علی المورد وهو الاناء بل تعدی الشیخ قده من الدم ایضا الی غیره من النجاسات وربما یتوهم الجاهل انه قیاس.

والحاصل ان الحکم بتقوی السافل بالعالی فی الغدیرین مع عدم الاعتدال ای الاختلاف فی السطح لایعقل ان یکون من جهة الاتحاد لما عرفت من ان التفکیک فی الاتحاد غیر معقول ولهذا اطلق القول بالتقوی من زعم الاتحاد کثانی الشهیدین ومن تأخر عنه قده و اخبار الحمام انما تدل علی الاعتصام بالاتصال بالتقریب الذی ذکرنا و محصله الغاء الخصوصیة بدلالة السیاق فان هذه الاخبار انما هی ناظرة الی نفس الماء من حیث هوهو ووقوعه فی الحمام لیس الامثل کون الحمام فی العراق مثلا

او ملكاً لزيد او كونه عشرين ذراعاً او معمورا فى العام الفلانى الى غير ذلك مما لايتناهى من الخصوصيات التى لو اعتبرت كاعتبار كون المحل حماما لم يتوهم احد دخلها فى الحكم وحينئذ فاحتمال مدخلية علو المطهر فى الاعتصام ايضاً كاحتمال دخل كون المحل حماماً بين الوهن بل لايبعد دعوى دلالة التنزيل منزلة الجارى على العدم لاختلاف مادة الجارى جداً .

وبالجملة فمفاد تلك الاخبار ان مجرد الاتصال يكفى فى الاعتصام والتطهر و ان لم يتحقق الاتحاد وكون المادة عاليةمن المقارنات مثل اختصاص المادة بالاشتمال على الماء الكثير فلواتفق العكس اعتصم مافى المادة بما فى الحوض مطلقا فكون مكان الكر مادة مثل كونها عالية فى عدم المدخلية كالحمامية الاترى ان الجارى الذى اشبه ماء الحمام به لايعتبر فيه علو المادة مع ان كون الغالب فى الحمام فى ذلك الزمان علو المادة ممنوع فظهر انماافاده الفاضل قده فى التذكرة وتبعه الاساطين من التفصيل فاسد لعدم الدليل عليه وان اعتبار الكرية فى مادة الحمام يستلزم القول بعموم الاعتصام .

ان قلت ان الظاهر من القاء الكر اعتبار العلو وعن الشيخ قده فى (ف) اشتراط الورود فكيف يقال ان احتمال اعتبار العلو كاحتمال اعتبار ساير الخصوصيات مما لايتناهى بمكان من الوهن .

قلت يدفعه تصريحهم بكفاية المساوات والنبع من تحت بمعنى الايصال ففى ط والطريق الى تطهر هذه المياه ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ولايتغير مع ذلك احد اوصافها فح يحكم بطهارتها الى ان قال والماء الذى يطرء عليه فيطهره لافرق بين ان يكون نابعاً من تحت اويجرى اليه اويغلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس انتهى وفى المعتبر بعد نقل مافى ط وقال فى ف لايطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع مايوصل به من تحته لا ان يكون نابعاً من الارض فهو صواب انتهى .

وفي المنتهى بعد نقل مافى ف وط وان اراد بالنابع مايكون نبعا من الارض

ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقات فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى و فى الذكرى و يطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلووصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه ولو كان بالملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين اوعلو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى فالنابع من تحت انما لا يكتفى به لعدم الكثرة الفعلية اذا كان على سبيل الرشح لا لخصوص كونه سافلا و الا لوجب عدم الاكتفاء به مع الفوران.

وتوضيح مرامه ان نبع الراكد من الارض لو كان من قبيل نبع الجارى لم ينفع حيث ان النابع لاختلاطه بالاجزاء الارضية و انتشاره فيها ليس مـاء مجتمعا تحقق فيه الوحدة والكثرة وانما يكتفى بمثله فى الجارى لورود النص به الاترى ان الطين تنجس بملاقات النجاسة بالضرورة و ان بلغ الجزء المائى منه على تقدير الانفصال الكر نعم لو كان تحت الارض منبع يجتمع فيه الماء و يخرج عنه الى القليل ساوى العالى والمساوى فى السطح لتحقق الوحدة والكثرة بالاجتماع فى محل واحد فالرشح (ح) عبارة عن الخروج عن الاجزاء الارضية فى مقابل النبع من المادة الجامعة كالفوارة ويطابق ما فى المعتبر والمنتهى من كفاية الاتصال من تحت وعدم كفاية النبع من الارض وبما حققنا يندفع ما توهم شارح الدروس قال بعد نقل مافى المعتبر ولايخفى ما فيه لان النابع من الارض على ما ذهب اليه لاينجس بالملاقات اللهم الا ان يحمل على النابع طريق الرشح و يتمسك بما ذكرنا من الوجهين او يحمل على غير الجارى اما على النابع من غير مادة ايضا اوالاعم منه الى ان قال والكل خلاف الظاهر ثم قال:

وبالجملة كلامهم لايخ عن تشويش انتهى وفيه ما عرفت من صراحة هذه الكلمات فى كون محل الكلام التطهر بالقاء الكر وان غرضهم عدم الاكتفاء بالاتصال بل بنبع من الارض كنبع الجارى وتبعه فى هذا الوهم شيخنا المرتضى ره حيث قال ردا على من ادعى ان النابع غير البئر بحكم الجارى .

واما ماذكره من ان النابع غير البئر فعندهم بحكم الجارى فلم يعلم ذلك من المشهور فيحتمل ان يكون عندهم فى حكم البئر وهو ظاهر المح قده حيث حكم بعدم تطهر القليل بالنبع من تحته معللا بان النابع ينجس بالملاقات وجعله كاشف اللثام اوضح الاحتمالين انتهى .

وقد عرفت صراحة كلماتهم فى ان هذا تفصيل فى التطهر بالكر ولادخل له بنبع الجارى ولا اختصاص للمح بذلك بل صرح به العلامة والشهيد والمح الثانى قده و لخفاء معنى النبع من تحت فى كلماتهم على شارح الدروس قده حكم بانهم سلكوا مسلك العامة ولو كان اتهم نفسه فيما فهمه من كلماتهم كان اقرب الى التقوى قال عند شرح قول المصنف قده وكذا يطهر بالجارى الظاهر ان تطهره بالجارى فى الجملة مما لاخلاف فيه .

نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجارى فيه وعلى القول بعدمه لايشترط بل يكفى الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال فالكلام فى اشتراط احد الامرين من المساوات والعلو على قياس مامر آنفاً ومما يتعلق بهذا المقام فى الموضعين .

الاول فيما اذا بلغ الماء من تحت النجس لان كلامهم فيه مشوش جدا .

والثانى فيما اذا وصل الماء من الجارى او الكثير الى الماء النجس بالفوارة لكن سنذكر الثانى فى مبحث ماء الحمام انشاءالله تعالى ولنذكر الآن مايتعلق بالبحث الاول

وتبين اولا ماهو الظاهر بحسب النظر ثم نذكر كلام القوم فالذى يقتضيه النظر ان لايكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه حكمه من الاكتفاء بالاتصال او اشتراط الممازجة وعلى القول بعدم كفاية الاتصال لابد فيهما من الممازجة ولما علمت من ان الاكتفاء بالاتصال لاظهور له خصوصا الايصال من تحت فالاولى (ح) رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور اجماع فيه كما سيظهر من كلام الاصحاب ولادليل سواه فى هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقات النجس وامتزج بالنجس لكان الظاهر (ح) تطهره له ويقل الاشكال .

واما کلام الاصحاب فالعلامةقدهحکم فی القواعد والتحریر بعدم التطهر بالنبع من تحت واطلق وکذا فی التذکرة وبناء هذا یمکن ان یکون علی امرین الاول اشتراط العلو فی المطهر و یرد علیه انه حکم فی الکثیر اذا تغیر بعضه و کان الباقی کرا بالطهارة ان تمزج وزال التغیر ولاشك انه لاعلو هناك الاان یتمسك فیه بالاجماع لکن اثباته مشکل وعلی تقدیر التسلیم یرد علیه (ح) ان الحکم بعدم التطهیر هیهنا مطلقا غیر صحیح اذلو نبع بقدر الکر وامتزج بالنجس فکان حکمه حکم مافیه الاجماع الاان یقید کلامه بغیر هذه الصورة.

فان قلت لعله اشترط احد الامرین من المساوات والعلو قلت الایراد الثانی (ح) باق بحاله وایضا حکم فی الجاری المتغیر بطهره بالتدافع والتکاثر مطلقا وهو شامل لرأس المنبع الذی یکون نبع مائه من تحت الاان یقیدایضا بغیر ماذکر الثانی ماهو مختاره من نجاسة الجاری بالملاقات اذاکان قلیلا .

ویرد علیه (ح) انه حکم فی طهر الجاری بالتدافع والتکاثر ولاشك ان هذا یجری فیه ایضا والتخصیص بالکثیر مشترك فاطلاق القول بالطهر هناك وبعدمه هیهنا لا وجه له الاان یقال الوجه ان فی غیر صورة النبع من تحت یمکن تحقق الکثرة وفی صورة النبع لایمکن ان کلمانبع یصیر نجسا ویرد علیه (ح) انه یلزم علی هذا ان لایطهر الماء الجاری الذی فی نبعه نجاسة وان کان نهراعظیما کالدجلة والفرات ولایقول به عاقل الا ان یکتفی بخروج الکر دفعة عرفیة و(ح) اطلاق الحکم فی عدم التطهر بالنبع بناء علی الغالب اذالغالب عدم خروج کر دفعة عرفیة اوعلی ان حکم مااذا خرج کر دفعة ظاهر بحسب القاء الکر .

ویمکن توجیه کلامه بحمل النبع علی غیر النبع من الارض ای الجریان النوعی بل النبع من ماء کثیر تحته وسیجیء حکمه انشاءالله تعالی اومن غیره فقال فی النهایة ولو نبع من تحته فان کان علی التدریج لم یطهره والاطهره ولم یعلم ان مراده من النبع ماذا هو النبع من الارض ای الجاری او الکثیر فان کان الاول فمراده من التدریج و عدمه ان کان ماسبق من خروج الکر دفعة عرفیة وعدمه فانما ینطبق ظاهرا علی ماذهب الیه

لكن فى بعض صوره استبعاد وانكان غيره فيظهر حاله مماسياتى وانكان الثانى فيمكن ان يكون مراده من التدريج وعدمه القوة والفوران وعدمهما و(ح) يكون الحكم بالتطهر فى الاول بناء على القوة والاستيلاء والكثرة الفعلية وبعد التطهر فى الثانى بناء على عدمهما والفرق مشكل لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لامدخلية له فى امثال الامور وامثال هذه الامور انما يناسب طريق العامة اللهم الاان يثبت الاجماع فى صورة لكن ثبوته مشكل انتهى وفيه مالايحصى من الانظار تظهر بالتأمل فيمامر نشير الى بعضها توضيحا للمرام .

قوله وبناء هذا الخ مبنى على الخلط بين نبع الكثير من تحت القليل و نبع الجارى من تحته وقد عرفت تصريحهم بان القاء الكر انما يعتبر للاحتراز عن نبعه من الارض لانه ينجس كلما خرج لعدم الكثرة الفعلية .

واما الجارى فقد صرح فى الدروس بان نبعه من تحت القليل الواقف علو مع انه ايضا مصرح بعدم كفاية النبع من تحت فى تطهير القليل واى منافات بين هذا الحكم والحكم بطهارة الكثير اذا تغير بعضه بتموج غير المتغير البالغ حد الكثرة وزوال التغير و اشتراط علو المطهر انما هو فيما اذا لم يتحد المنفعل مع المعتصم كماء الحمام لذهابه الى اختصاص السافل من المائين المتصلين بالاعتصام بصاحبه المعتصم واما مع الاتحاد فلا معنى لاعتبار العلو فى المطهر و لم يذهب اليه احد الى زمان ثانى الشهيدين قده وسيتضح فساده انشاء الله .

وبالجملة فالنبع من تحت للقليل لااشكال فى كونه مطهراً فى المقام وهو التطهر بالجارى نعم لايكتفون بمجرد ايصال المعتصم بالقليل المنفعل من تحت سواء كان كراً اوجارياً بل لابدان يكون بحيث يحصل الاتحاد لعدم اعتصام السافل بالعالى عندهم فحيث لم يتحقق الوحدة مع كون المعتصم سافلا لم يكن وجه لحصول الطهارة وانكان اطلاقهم الاكتفاء بالايصال من تحت فى التطهر بالقاء الكر يوهم اكتفائهم بالايصال من تحت مطلقا ولكن تصريحهم بعدم كفاية الاتصال بالجارى فى هذه الصورة واشتراطهم العلو والمساوات صريح فى ان المراد بالايصال من تحت مايحصل معه الاتحاد بان يكون المكان متحدا ويجامع الكر القليل فى مكان وان اوصل اليه من تحته وقد نص على

التقييد ايضا بعض الاصحاب .

قوله اذ لو نبع قدر الكر الخ فيه ان النبع بقدر الكر ان كان دفعة فلا اشكال فی كونه مطهرا وان لم يحصل الامتزاج لانه كالالقاء دفعة وقد صرحوا بكفايته فی غير الجاری حيث قالوا بكفاية الايصال من تحت وانه كالعلو والمساوات هذا فی غير ما نحن فيه واما فی المقام فيكفی احد الامرين من الايصال من تحت اذا حصل الاتحاد والنبع من تحت القليل كما صرح به فی الدروس وانما لا يكتفون بالنبع من الارض فی الراكد «قوله وايضاً حكم فی الجاری الخ» قد عرفت ان النبع من تحت القليل الراكد يكفی فی طهارته فكيف يتوهم عدم كفايته فی الجاری ولم يعتبر احد العلو و المساوات فی تطهر مادة الجاری لما خرج منها علی تقدير الانفعال لمكان الاتحاد .

وبالجملة فعدم اعتبار شیء من الاستواء والعلو فی كون المادة الاصلية رافعة للنجاسة كرفعها من البديهيات وقد ظهر ايضاً انه لا اشكال فی حكم العلامة بكون الكثرة والتدافع من المادة مطهر للجاری نعم حيث لا يعلم حال المادة ويحتمل عدم اشتمالها علی الكر بان ينقطع مائه قبل خروج مقدار الكر فلابد ان ينتظر فان خرج مقدار الكر حكم بحصول الطهارة من اول الامر حيث لم يبق تغير وقد صرح بهذا كاشف اللثام قده «قوله ولا يقول به عاقل الخ» فيه انه كما ان الالتزام بعدم طهر الدجلة والفرات ان كانت نجاسة فی منبعهما ينافی العقل ولا يصدر عن العاقل فعدم صدور مثل هذا الكلام الذی يستلزم مثل هذه المقالة من مثل العلامة قده مما لا يخفی علی عاقل كما ان صراحة كلماتهم فی ان المراد بالنابع من الارض الذی لا يكتفون به هو الراكد ايضاً مما لا يخفی علی من اعطی التأمل حقه فعدم تنبهه لاشتباهه فيما فهمه من كلامهم مع ما يری من وضوح فساد لوازمه غريب فالعلامة قده لا يعتبر علو مادة الجاری فی تطهرها لما خرج ولا يعتبر الكرية فيما خرج عن المادة فقط .

اما الاول فقد اتضح مما مرّ .

واما الثانی فلعلنا نوضحه فی مقام يليق به فاللوازم الباطلة انما هی لما توهموه لا لما ذهب اليه الاساطين قده «قوله ولم يعلم ان مراده الخ» فيه انه لا وجه لهذا الترديد

فان عبارة النهاية كغيرها صريحة فى ان مرادهم انما هو نبع الكر لا الجارى فانه قال فيها القليل اذا تنجس بوقوع النجاسة فيه لم يطهر الا بالقاء كرّ عليه دفعة الى ان قال ولا فرق بين ورود الكر عليه اوو روده على الكر ولو نبع من تحته فان كان على التدريج لم يطهره والا طهره انتهى وصراحة هذه العبارة فى ان المراد انما هو نبع الراكد وانه لا دخل له بنبع الجارى مما لا يخفى على اصاغر الطلبة فكيف خفى على مثله وهو استاد الكل فى الكل قدس الله نفسه .

وكيف كان فقد ظهر فساد جميع ماذكره فقوله فيما بعد وامثال هذه الامور انما يناسب بطريق العامة الخ لا يخفى مافيه فان ما افاده هؤلاء الاساطين فى غايه المتانة ولا يترتب عليه شيء كما توهمه الفاضل وغيره ممن تأخر عن ثانى الشهيدين فهذه كلها مفاسد الزلات عصمنا الله منها ويحتمل ان يكون المراد بالاكتفاء الاكتفاء بالخروج عن الاجزاء الارضية اذا كان بقوة وفوران لكونه عرفاً ماء كثيراً وهو بعيد عن العبارة ومخالف لما تقدم من المح والعلامة مع انه فاسد فى نفسه ايضاً فان الانتشار فى الارض مانع عن تحقق الوحدة و الكثرة والخروج بقوة وفوران لا ينفع فى الكثرة عرفاً كما لا يخفى .

وكيف كان فعدم كون العلو والمساوات معتبرا فى الدفع والرفع مما اتفقت كلمتهم عليه كما لا يخفى على الخبير مع انك قد عرفت ان اتحاد المعتصم مع المنفعل كاف فى زوال الانفعال فكون الكر قبل الاتحاد عالياً ككونه سافلا لا يمكن ان يكون معتبراً فيه فكيف يعتبر سبق العلو على الالقاء دفعة الذى تستلزم الاتحاد مع بقاء الكر على الوحدة والكثرة كما مرّ بيانه.

ان قلت ان اعتبار الدفعة فى الالقاء لا يجامع الاكتفاء بالاتصال فلو كان اعتبار الكرية فى مادة الحمام مبنياً على تسالمهم على كفاية الاتصال بالمعتصم فى زوال النجاسة وان لم يحصل الاتحاد لم يكن وجه لاعتبار الالقاء فضلا عن كونه دفعة ومثل هذا التناقض من مثل هؤلاء الاساطين بعيد .

قلت قد عرفت اطباقهم على تقوى السافل بالعالى وهذا مناقض لاعتبار الالقاء

لامح فلو اغمضنا عن استنباط مذهبهم عن اعتبار الكرية فی مادة الحمام ورد هذا الاشكال عليهم ايضاً لتصريحهم بتقوی السافل بالعالی فی الغديرين مع ان اعتبار الالقاء دفعة ليس فی كلام الجميع وصرح بعضهم بكفاية الاتصال ويمكن توجيه كلام من اعتبره بما لاينافی الاكتفاء بالاتصال بان يكون الدفعة مقابلا للدفعات كما يشعر به تعقيبه بعدم كفاية التتميم كراً بل يدل عليه ان العلامة قده فی التذكرة علل عدم حصول التطهر بالنبع من تحت باشتراطه فی المطهر ان يقع دفعة قال فيها لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان زال التغير خلافاً للشافعی لانا نشترط فی المطهر وقوعه دفعة انتهی .

ومحصل هذا الكلام ان النبع من تحت لايجامع اتحاد المعتصم مع المنفعل لان المراد ما ليس له مادة اصلية فانه ماء قليل فلا يعصم نفسه فكيف يؤثر فی تطهر الغير فاعتبار الالقاء دفعة انما هو فی مقابل الدفعات والخارج بالنبع لخروجه عن عنوان الجاری وقلته لاينفع وان خرج معه مايبلغ الكر تدريجاً لانه ليس فی زمان من الازمنة ماءاً كثيرا معتصماً .

توضيح ذلك انه لم يتأمل احد فی ان الجاری لايعتبر فيه علو المادة يعنی ان المادة الارضية عاصمة وانما يعتبرون فی تطهير الراكد الذی هو عبارة عن الفاقد للمادة الاصلية سواء كان سائلا او واقفاً بل صرح فی الدروس بان النبع من تحت فی الجاری علو قال لو اتصل الواقف فی الجاری اتحدا مع مساوات سطحهما او كون الجاری اعلى لا العكس ويكفی فی العلو فوران الجاری من تحت الواقف انتهی .

و محصله ان علو الجاری انما يعتبر حيث لم يكن نبعه من تحت الواقف والا فالواقف يتحد معه لان ما يخرج عن المادة انما يتحد مع ما فيها باتصاله معه على هذا النحو وهو نبعه من تحته ولا فرق (ح) بين ان يكون الخارج فی الاصل راكداً او جارياً لان المناط فی الاعتصام بالمادة الاتحاد معها و ليس اتحاد الخارج عنها معها الا يكون الخارج متصلا بها ونبعها من تحته فالواقف اذا نبع الجاری من تحته خرج عن كونه فاقداً للمادة كعدم خروجه عن هذه المادة خاصة لايقدح فی انطباق عنوان الجاری عليه .

وبما حققنا ظهرانه لايقدح عدم تحقق الاتحاد ايضاً حيث ان المكان تختلف مع اختلاف السطحين بل ليس فى المادة ماء مجتمع كى يتحد معه مافى الخارج بالاتصال لان المناط فى اعتصام ماخرج عن المادة بالاتصال بها انما هواضافتها اليه وصدق عنوان ذى المادة عليه و قد ظهران المناط فيه نبع مافى المادة من تحت الخارج ولافرق فى ذلك بين كون مافى الخارج فى الاصل راكدا اوخارجا عن هذه المادة اوعن مادة غيرها .

فالحاصل ان القليل لو كان عالياً و الجارى سافلا لم ينفع الاتصال فى زوال الانفعال الااذا كان النبع من تحت القليل اما زوال النجاسة مع المساوات فللاتحاد واما مع علو الجارى فلاعتصام السافل بالعالى على مااختاره تبعاً للتذكرة واما كفاية النبع من تحت فلدخوله فى الجارى لانه عبارة عن ذى المادة الاصلية واما عدم كفاية الاتصال مع الايصال من تحت مع عدم النبع من تحت الواقف فلعدم تقوى السافل بالعالى عندهم وظهر من هذا ان الايصال من تحت الذى اكتفوا به فى القاء الكر انما هو فى صورة الاتحاد لامطلقا كمايوهمه ظاهر كلامهم فانهم حيث لايكتفون فى الجارى بالايصال من تحت ففى الراكد بالطريق الاولى .

فالحاصل ان تطهر الماء عند العلامة ومن تبعه كالشهيد والمحـ الثانى قده بواحد من اربع الاتحاد مع المعتصم من الكر و الجارى المتوقف على الاجتماع فى مكان واحد كما فى صورة الالقاء دفعة اوالاتصال مع مساوات السطح مع الامتزاج او بدونه على الخلاف و الاتصال بالمعتصم العالى كذلك و نبع الجارى من تحت المنفعل و وقوع المطر عليه حال النزول من السماء وعلى هذا فلاوجه لاعتبار الدفعة بالمعنى الذى ذكره (مع صد) مع علو الكر بل اللازم لذهابه الى تقوى السافل بالعالى اكتفائه بمجرد الاتصال كماصرح به الشهيد فى اللمعة لذهابه الى تقوى السافل بالعالى اكتفائه بمجرد الاتصال كماصرح به الشهيد قده فى اللمعة فيكون الالقاء ذكره من جهة انه السبيل الميسور فى الغالب حيث ان الاتصال مع عدم الالقاء لايمكن اذا كان كرا واحد مع بعد المسافة وسعة المجرى فالايصال والالقاء (ح) متلازمـان فهو نظير قولهم فى

الجاری انه یطهر بکثرة الماء الطاهر علیه متدافعاً حتی یزول التغیر مع ان شیئا من کثرة الماء الطاهر علی المتنجس والتدافع لیس شرطاً اجماعاً حتی علی القول بالامتزاج فانه لایتوقف علی شیء منهما .

ان قلت ان اعتبار الامتزاج لتحصیل الاتحاد لایجامع الاکتفاء بالاتصال فانه لایتوقف علی الامتزاج بالضرورة مع صراحة التعلیل بالتمیز لعدم زوال الانفعال بالاتصال فان المناط انما هو الاتحاد .

قلت لاریب فی ان الامتزاج لایوجب اتحاد المائین فی الکوز المغموس وفی ماء الحمام والغدیر ان اذا کان احدهما عالیاً فان اخذاً لاتعتبر فیها امتزاج الجمیع فانه لایمکن الا بخروج احدهما عن مکانه ودخوله فی الاخر رأساً کما فی القاء الکر فالمراد زوال الامتیاز فی بعض الاجزاء لافی المجموع نعم یمکن توهم حصول الاتحاد فی الغدیرین المتساویین بامتزاج بعض منهما ببعض الاخر وقد عرفت ان الحق فیه حصول الاتحاد عرفاً بمجرد الاتصال .

وبالجملة فاناطة الحکم باتحاد المائین ینافی الالتزام بتقوی السافل بالعالی الذی اطبقوا علیه بل اعتبار الوحدة فیه دلیل علی ان المناط مطلق الاتحاد الذی هو اعم من اتحاد المائین ومن اتحاد الجزئین فتدبر.

الثالث اخبار المطر والاستدلال بها علی تقوی کل من العالی والسافل بالاخر مطلقا یتوقف علی بیان امور : **الاول** دلالتها علی کفایة مجرد وصول ماء المطر الی المتنجس من غیر فرق بین ان یکون عالیاً اوسافلا اومساویاً **الثانی** انها مسوقة لبیان اعتصام الماء بالنزول من السماء لانه لایصلح للانفعال فلیست معارضة لادلة الانفعال بل هی حاکمة علیها **الثالث** ان الحاکم من جهة کونه ناظراً الی مایحکم علیه وکونه بمنزلة المفسر له وکونه فی طوله لایستقل بحکم مغایر لما ثبت للمحکوم علیه بل انما یتعرض لما ثبت للمحکوم علیه اثباتا اونفیاً ولوکان مفیداً لحکم آخر خارجاً عن جهة التحکیم کان من قبیل استعمال اللفظ فی معنیین .

اما الاول فلان التطهر بالمطر جعل منوطاً بالرؤیه وهی لیست علی حقیقتها بالضرورة

وانما يتجوزبها عن امرين احدهما الاطلاع وهو ايضاً ليس مقصوداً بالضرورة والاخر القرب الضعيف فان الرؤية يتوقف على القرب فكلماكان الشيء اقرب كانت الرؤية اسهل واتم وربما يوجب البعدتعذرالرؤيةفهذا النحومن القرب يتجوزفيه بالرؤية.

واما الاجتماع الذي هوقرب شديد فلايجوز منه بالرؤية فلايقال ان المطر رأى الحوض بمعنى انه دخله واستقرفيه اوالجنين يرى الرحم بمعنى انه مستقرفيه فالمعنى انه لايعتبرفي تأثيرالمطرفي المتنجس وازالة النجاسة الاول درجات قربه منه حتى كانه لايتوقف على وصوله اليه وهذا ليس على حقيقته بل مبالغة في عدم اشتراط شيء في تأثيرهذا المقتضي غيرالوصول وبهذاالبيان يظهر دلالته على عدم اشتراط الامتزاج كما صرح به بعض الاصحاب.

واماالثاني فيكفي فيه اطباق الاصحاب عليه حيث جعلوه بمنزلة الجاري في الاعتصام ففي(ط)ومياه الموازيب الجارية من المطر حكمها حكم الجاري سواء انتهى وفي المنتهى ماءالغيث حالة نزوله ملحق بالجاري انتهى وفي القواعد وماء المطر حال تقاطره كالجاري انتهى وفي النهاية وماء المطرحال تقاطره كالجاري لاينجس الابالتغيروان قل وفي التحرير بعد ما ذكرفي الجاري قال وحكم ماء المطرحال نزوله حكمه وفي الارشاد والغيث حال تقاطره كالجاري وفي الدروس وماء الغيث نازلا كالنابع وفي الذكرى بعد ذكرالجاري ويلحق به شيئان ماء الغيث نازلا الى ان قال وماء الحمام بالمادة انتهى الى غيرذلك من كلماتهم الصريحة في ان المطرمعتصم كالجاري و الظاهران التشبيه بالجاري و الالحاق به انما هولان المستفاد من الادلة جعل المادة السماوية عاصمة كالمادة الارضية.

وكيف كان فاشتماله على العاصم مما اطبقوا عليه توضيح المرام ان عدم انفعال المطرليس من قبيل عدم انفعال غسالة الاستنجاء من باب العفو والالم يكن مطهراما لم يطهره القليل بل مطلقا في وجه ولالعدم صلوحه للانفعال كما هو الحال في بواطن الانسان وظواهر الحيوانات في وجه والاوجب استثنائه من الماء القليل حيث حكموا بانفعاله بالملاقات مع انهم اطبقوا على جعله من اقسام المعتصم بل الحاقه بالجاري

والسر فی ذلك ان صلوح الماء للانفعال مما لاریب فیه لورود النص به فی مواضع کثیرة وقد جمع بعض الاصحاب ما تأتی روایة دالة علی انفعال الماء القلیل وورودها فی موارد خاصة غیر قادح فان عدم مدخلیة الخصوصیات معلوم مع انه استقراء یوجب العلم بان المناط القلة لاخصوصیة المورد مع انه یکتفی فی ذلك الاصل الثانوی المرکوز فی اذهان المتشرعة فانه لم یقم علی انفعال کل جسم خاص دلیل خاص اوعام ولم یتأمل احد فی انفعال جسم بملاقات النجاسة لوخلی وطبعه ولم یکن هناك عاصم اخبار الکر بمنطوقها لان کون الکریة عاصمة عبارة اخری عن علیتها لعدم الانفعال المدلول علیها باداة الشرط وضعاً وان ابیت الاعن کونه مدلولا علیه بالمفهوم فلایضرنا حیث ان حجیة مفهوم الشرط عما علیه المحققون ولاثبات کونه مدلولا علیه بالمنطوق فی مقام آخر .

وبالجملة فعدم کون الماء من قبیل بواطن الانسان مما لاریب فیه کما ان عدم اشتراط تاثیر النجاسة فیما تلاقیه بغیر الملاقات مع الرطوبة ایضا معلوم بالاستقراء فتعین ان تکون جریان المطر من السماء کاتصال النابع بالمادة الاصلیة عاصما فان تنبهت لما نبهناك علیه من کون مساق هذه الاخبار اعتصام المطر والا فاستعن باطباق الاصحاب علی ذلك علی مامر.

واما الثالث فلان اختصاص المطر بکون وصوله الی المتنجس کافیاً فی التطهر لیس من آثار اعتصامه بل انما هو قوة فی مرحلة الاقتضاء وبعد ما ثبت ان الاخبار ناظرة الی ادلة الانفعال حاکمة علیها فلایمکن ان یراد بهذه القضیة الواحدة الاحکم واحد وهو الاعتصام فکونه مطهرا لما لایطهره القلیل بالاصابة انما یکون ناظرا الی ادلة الانفعال لوکان هذا الحکم من آثار طبیعة الماء حیث کان معصوما مطلقا فیکون المعنی ان المطر معتصم بالجریان فلایزول عنه بملاقات النجاسة مایقتضیه طبیعة الماء وهو التطهر بالاصالة فکون اصابة الماء کافیا فی زوال الانفعال مستلزم للاعتصام حیث ان الفاقد ینفعل بالملاقات فلایکون مزیلا للنجاسة الا اذا ورد علی مایغسل به فغسل به مرة اومرتین واما مجرد الاصابة فلایوجب التطهر الامع الاعتصام

والحاصل ان اثبات المحمول للموضوع قد يكون لافادة عدم المانع وقد يكون لبيان الاقتضاء فقولك فلان يشتهي الطعام اخبار عن عدم المانع ضرورة وجود الاقتضاء في الطبيعة بخلاف الاخبار عما لايقتضيه الطبيعة كالميل الى العبادة فانه اخبار عن الاقتضاء فاذا ادار الامر بين ان يكون الحكم على المطر بكونه رؤيته مطهراً اخبار عن الاقتضاء وبين ان يكون المقصود بيان عدم المانع عما يقتضيه طبيعة الماء استكشف الواقع بالقرائن وقد عرفت ان سياقها سياق الحكومة والذى يقتضيه مقام الحكومة ان لايثبت للحاكم الا ما يكفى في ثبوته عدم المحكوم عليه والجمع بين اثبات الاقتضاء و بيان عدم المانع فى حكم واحد و هو كونه مطهراً بالرؤية لوكان جايزا فلا اقل من ان يكون خلاف الظاهر.

ويكفى فيما ادعيناه ظهور كون الكلام ممحضا للتحكيم مع انه صرح جمع من الاساطين بعدم جواز مثل هذا الجمع وانه من قبيل استعمال اللفظ فى اكثر من معنى كما لا يخفى على الخبير و لنا دليل رابع ذكرناه فى شرحنا على الشرائع اعرضنا عنه لطوله فتلخص مما حققناه انه لايعتبر فى تطهر المياه شيء سوى الاتصال بالمعتصم و للشهيد الثانى و من تاخر عنه قده فى المقام زلات يجب التنبيه عليها لتوضيح المرام:

ففى روض الجنان بعدما نقلنا من عبارته سابقا بلا فصل والذى يظهر ودل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه الامع التغير سواء كان متساوى السطوح او مختلفها و انكان اقل من كر نجس بالملاقات مع تساوى سطوحه والافالاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر فى الحكم بطهره مساوات سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلوكان المتنجس اعلى لم يطهر.

والفرق بين الموضعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولايكفى وروده على المطهر خلافا للمرتضى كما سياتى فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير واردا عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوى السطوح اذلا يتحقق ورود الطاهر

(ح) مع اتفاق كلامهم على طهر المتنجس(ح) .

ويمكن حمله بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف فى التذكرة والشهيدفى الذكرى اشترطوا فى طهر المتنجس فى هذه الحالة امتزاج الطاهر به و لم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط فى الحقيقة يرجع الى علوالجارى اذلايتحقق الامتزاج بدونه وحينئذ يتحقق الشرط وهوورود الطاهرعلى المتنجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن فى موضعه مع احتمال عدم اشتراط شىء من ذلك بل الاكتفاء بمجرد اجتماع الكر لصدق الوحدة الموجبة للكثرة الدافعة للنجاسة خصوصاً لو ثبت قوله ﷺ اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا و اطلاق جماعة من الاصحاب يدل عليه لكن العمل على ما ذكرناه اقوى لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذى وردصحيحا ما اسلفناه من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء كما سيجىء تحقيقه انشاءالله و (ح) لايدل اجتماع الماء قدر كر الاعلى عدم قبوله للنجاسة الطارية لاعلى دفعه للسابقة

نعم يلزم ذلك لمثل الشيخ على حيث عمل بمضمون الخبر وحكم بطهر النجس اذا بلغ كرا وانكان فى هذه المسئلة قد انكر الطهارة وتقوية الاسفل للاعلى واقوى مايحتج به على ذلك ان الاسفل والاعلى لواتحدا فى الحكم لزم تنجيسهما بالملاقات مع القلة فيلزم تنجيس كل ماء اعلى متصل بماء اسفل مع القلة وهومعلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهره وهو الجزء الممتزج من اسفله بالكثير مثلا وهذه حجة متينة .

لكن يجاب عنها من حيث المعارضة و الحل اما الاول فلموا فقتهم فى مسئلة الجارى الاعن مادة على عدم نجاسة المجموع اذا كان كرا واصابته نجاسة غير مغيرة اوكانت مغيرة ولم يقطع عمود الماء وكان الباقى من الاعلى والاسفل كرا اوقطع عمود الماء مع كون الاسفل كرا وفى كل هذه الصورة يتقوى الاعلى بالاسفل والالزم الحكم بنجاسته.

و بيان ذلك ان الجزء من الماء المتصل بالنجاسة او المساوى لها فى السطح ينجس بها لمماسته لها مع عدم الكثرة المتصلة من اعلى كما هو المفروض ثم ذلك الجزء يماس جزء آخر وهلم جرا الى آخر الاسفل فلو لم يتقو الاعلى بالاسفل لزم

نجاسة جميع ما جاور النجاسة الى المنتهى السفلى و انكان كثيرا مع حكمهم بعدم نجاسته .

واما الثانى فلانا نمنع من استلزام ذلك نجاسة الاعلى فانا لم نحكم عليه بالطهارة بمجرد التقوية او الاتصال بل لدخوله فى عموم الخبر او اطلاقه فانه يصدق عليه انه كر فلا ينجسه شىء بخلاف ما نقص عنه واما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة فالاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسرى الى الاعلى مطلقا ولا خصوصية لذلك بالمادة ولا تغيره بل ياتى فى المايعات التى لايقوى بعضها ببعض مطلقا العدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى مع كون حركته الى جهة النجاسة ولو كان كذلك لما امكن الحكم بطهر شىء بالقليل لانه عند صب الماء واتصاله بالنجس ينجس الماء فى الانية المصبوب منها و ينجس الانية و ذلك كله خلاف الاجماع و جملة الجواب يرجع الى ان تقوى الاعلى بالاسفل على تقدير الكثرة انما هو بالنص لا بالاستنباط ولا يرد النقض باستلزام نجاسة الاعلى (ح) انتهى .

قوله والذى يطهر الخ فيه ما عرفت من ان احدا لم يعتبر فى اعتصام الكر تساوى السطوح و ان اعتبار التساوى انما هو لحصول الاتحاد بين المائين حيث ان تعدد المكان موجب لتعدد الماء والاتصال مع تساوى السطحين بجعلهما واحدا عرفا بعد ماكانا مائين لتعدد المكان مع الانفصال .

قوله ثم ان اتصل بالكثير الخ فيه ان اعتبار علو الكثير اومساواته مع وحدة المكان مما لا وجه له ولم يذهب اليه احد بل قد عرفت تصريح الاصحاب على خلافه حيث اكتفوا بالايصال من تحت فى تطهر القليل فان المناط عندهم اتحاد المنفعل مع المعتصم و اما كون المعتصم قبل الاتحاد عالياً او مساوياً فلا وجه لاعتباره ولم يتوهمه متفقه .

قوله والفرق بين الموضعين الخ فيه ان هذا الشرط انما هو فيما اذا كان المتنجس غير الماء وكان المطهر ماء قليلا ينفعل بالملاقات وحينئذ فلا يكفى التساوى ايضا بل يعتبر العلو خاصة والسر فى ذلك ان التطهر بالقاء الكر ليس تطهرا فى الحقيقة بل

انما هو تغیر للموضوع كما عرفت دلالة كلام الاصحاب عليه فلا يكفى فيه القليل وان كان واردا بل يعتبر فيه الاتحاد مع الكثير وانكان الكثير سافلا او مساويا قولا واحدا وانما يعتبرون علو الماء القليل على ما يراد تطهره به لان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى وانما ينجس الجزء الملاقى للنجاسة ومن المعلوم ان الماء اذا تنجس جميعه بالملاقات لم يصلح للتطهر بخلاف ما اذا نجس الجزء الملاقى خاصة ولبيان الفرق بين نجاسة الجميع و نجاسة الجزء الملاقى مقام آخر فان صعوبة الفرق بين الامرين اوجب التزام جماعة بطهارة الغسالة .

وبالجملة فعدم صلوح ماينجس جميعه بمجرد الملاقات للتطهر مما اطبقوا عليه ولهذا يعتبر القائل بالنجاسة علو المطهر ووروده على المتنجس قال آية الله فى القواعد ينبغى فى الغسل بالقليل ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل انتهى والى هذا ينظر ما افاده علم الهدى قده فى الناصريات حيث قال بعد قول الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولاقوة صريحا والشافعى يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها فيعتبر القلتين فى ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر فى ورود الماء على النجاسة وخالفه ساير الفقهاء فى هذه المسئلة ويقوى فى نفسى عاجلا الى ان يقع التأمل اذلك صحة ماذهب اليه الشافعى والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الـوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى .

فغرضه انما هو اعتبار ورود الماء على المتنجس فى مقام التطهر والحكم بان النجاسة لاتسرى الى العالى والا لم يكن سبيل الى التطهر بالقليل لان مـا ينفعل جميعه بالملاقات غير مطهر اتفاقا وقد فهم من هذه العبارة ما اختاره ابن ادريس فى السرائر حيث قال والماء الذى ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذى يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى

وجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه المذهب .

وقال السيد المرتضى في الناصريات قال الناصر ولافرق الى آخر ما نقلناه ثم قال قال محمد بن ادريس وماقوى في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب به انتهى فان الذى استمر عليه المذهب وفتاوى الاصحاب انما هو عدم نجاسة جميع الماء القليل اذا كان واردا على النجاسة لا موضع الملاقات .

ومن الغريب نسبة القول بطهارة القول بطهارة الغسالة اليهما مطلقا مع انه على هذا التقدير يدل كلام ابن ادريس على انها مجمع عليها مع ان العلامة في التحرير والمنتهى ادعى الاجماع على الخلاف .

وكيف كان فعدم دلالة هذا الكلام على ارادة السيد طهارة الغسالة مما لا يخفى على الخبير وقدمر في هذا الكلام المنقول عن الروض ما يوافق كلام السيد قده حيث قال واما عدم نجاسة الاعلى الخ وبالجملة فاعتبار ورود الماء القليل في تطهر غير المياه لادخل له باعتبار العلو او المساوات في التطهر بالكر في المياه وان مثل هذه الرواية من مثله لغريب واغرب من هذه نسبة التسوية بين الورودين الى المرتضى مع ان الفرق بين الورودين منه معروف وكلامه في الناصريات صريح في الفرق الا ترى ان الكتب مشحونة بنسبة الفرق بين الورودين في انفعال القليل الى المرتضى نعم قد عرفت فساد هذه النسبة اليه ايضا كفساد نسبة القول بطهارة الغسالة بقول مطلق من غير فرق بين الغسلات فهذا الكلام عند التحقيق لا محصل له وكانه سهو من قلمه الشريف والا فهو بل من دونه بمراتب منزه عن مثل هذا الكلام فانه ادعى اولا اعتبار علو المطهر او مساواته وان اتحد المكان وجعل الفارق بين الدفع و الرفع اعتبار ورود الماء في التطهر وجعل السيد مخالفا فيه فلم يكتف في التطهر بمجرد الاتحاد كما اكتفى به في الدفع ولم يذكر لاعتبار العلو والمساوات دليلا .

وقد عرفت اطباق الاصحاب على كفاية الاتصال من تحت واتحاد المناط في الدفع والرفع بل في صورة حصول الوحدة ليس رفعا حقيقة على ما شرحناه وكيف يستدل على

اعتبار احد الامرين من العلو والمساوات باعتبار الورود خاصة واى مناسبة بين التطهر بالماء القليل ومانحن فيه فان تطهر المياه لايمكن الا بالكثير واى شيء دعاه الى نسبة عدم اعتبار الورود الى المرتضى مع ان تخصيصه بالفرق بين الورودين مما ملاء الطوامير .

قوله ويشكل الخ فيه ما عرفت من ان الاكتفاء بالاتصال بالكثير مع استواء السطوح انما هو لحصول الاتحاد الذى هو المناط بل قد عرفت اكتفائهم بالايصال من تحت فلا اشكال فيه فلا ينافى هذا اعتبار الورود فى تطهر ساير الاجسام بالماء القليل واى ربط بين المسئلتين .

ومن الغريب اعتذاره عن ذلك بان جماعة من الاصحاب اعتبروا فى صورة التساوى الامتزاج بالطاهر ولم يكتفوا بمجرد المماسة ومرجعه الى اعتبار علو الجارى فان اعتبار الامتزاج الذى عرفته من المعتبر والذكرى انما هو لتحصيل الاتحاد وازالة الامتياز وكون الامتزاج مستلزماً لعلو الطاهر الممتزج بالمتنجس على المتنجس مما لامحصل له بل هو من غرايب الاوهام مع ان العلامة قده فى التذكرة لم يعتبر الامتزاج فى صورة الوحدة والمساوات بل انما اعتبره مع الاختلاف و تعدد المائين فانه قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففى حق السافل فلو نقص الاعلى من كر انفعل بالملاقات ولو كان احدهما نجساً فالاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة انتهى فانه جزم باتحادهما مع الاعتدال اى تساوى السطحين والغرض من الحكم باتحادهما جريان جميع احكام الكر الواحد عليهما .

اما دفع النجاسة فواضح واما الرفع فلما عرفت منه ومن غيره من تعليلهم التطهر بالقاء الكر بحصول الاتحاد مع المعتصم فلا اشكال عندهم فى رفع النجاسة بمجرد حصول الاتحاد حتى ان معتبر الامتزاج انما تعتبره لتحصيل هذا المناط زعما منه ان مجرد الاتصال لايكفى فى زوال الاثنينية وحصول الوحدة العرفية .

فقوله ولو كان احدهما نجساً الضمير فيه راجع الى الغديرين الغير المعتدلين لانه فرع عن حكم المعتدلين بان حكم فيهما بالاتحاد الكافى فى الدفع والرفع واما مع عدم الاعتدال فيتقوى السافل بالعالى دون العكس ويعتبر فى السافل اذا تنجس زائد على

الاتصال الممازجة و يبقى حينئذ سؤال الوجه فى التعبير باحدهما دون السافل مع اختصاصه بالحكم قوله وهذا الشرط حسن الخ قد عرفت انه لم يعتبر احد ورود الطاهر الافى القليل وهو عن مقاصدنا بمراحل .

قوله مع احتمال عدم اشتراط شيء من ذلك كانه لم يحط باطراف هذا البرهان والا لالتزم بمقتضاه فانه بعدما اعترف بصدق الوحدة فما الذى دعاه الى اعتبار الورود و مخالفة جميع الاصحاب و ارتكاب ذلك التعسف الذى لايكاد يتصور مع ان جميع الاساطين كما رأيت عللوا كون القاء الكر مطهرا بحصول الاتحاد .

وقد بينا انه ليس رفعاً فى الحقيقة وكى يفرق بينه وبين الدفع بل قد اثبتنا انه من قبيل الاستحالة فتبدل العنوان باتحاد المنفعل مع المعتصم يوجب اندراجه تحت ادلة اعتصام الكر فتدبر فيما حققناه سابقاً وتفطن فلاحاجة فى اثبات كفاية مجرد الاتصال وعدم اعتبار العلو الى التمسك بقوله ؏ اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً ولو لم يكن مجرد الاتحاد كافياً لم يكن دليل على زوال الانفعال حتى مع علو المطهر غير هذه الرواية فمع قطع النظر عن ذلك البرهان الذى استند اليه الاصحاب وهو ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم لادليل على التطهر مع العلو ايضاً واما حيث استندنا اليه فلاوجه لاعتبار العلو مع ان هذه الرواية دلالتها على الرفع مبنية على تفسير الحمل بالظهور فمعنى لم يحمل لم يظهر فيه خبث .

وفساد هذا التفسير غنى عن البيان وكون قولهم فلان يحمل غضبه بمعنى يظهره لايوجب كون المقام كذلك بل الحمل فى جميع الموارد انما يعتبر فى معناه الحقيقى وليس التجوز الافى الاسناد فلما كان استيلاء الغضب بمنزلة علو الحمل على المحمول شبه الغضب بالحمل واسند ماثبت للمشبه به الى المشبه ومرجعه الى ظهور الغضب لانه مجاز فى الكلمة اومعنى حقيقى للفظ كما يتوهم فمعنى حمل النجاسة التأثر والانفعال فان نسبة العرض الى الموضوع كنسبة الحمل الى الحامل فالمجاز فى الاسناد ايضاً ولكن ليس مرجعه الى ظهور النجاسة فى الماء بخلاف الغضب فانه مع عدم الكظم تظهر اثاره لامحالة فيكون مرجع الحمل الذى هو عبارة عن استيلاء الغضب المقابل للكظم الى ظهور

آثار الغضب .

ومن الغريب ان جمعا من الاساطين قدهم خفى عليهم هذا المعنى واغتروا بما يترائى من كلام بعض اللغويين فاختار بعضهم كفاية التتميم كرا فى التطهر والمنكرون اقتصروا على المناقشة فى سند الرواية فكان الدلالة مسلمة بين الفريقين مع ان الرواية لااشعار فيها كما لايخفى .

ومن الغريب اسناده طهر النجس بالتتميم الى الشيخ على ره مع انه ليس فى كلامه مايدل عليه قال اختلف الاصحاب فى طهر القليل النجس اذا اتم كراً على اقوال ثلاثة ثالثها يفرق فيه بين الاتمام بالطاهر والنجس واكثر المحققين كالشيخ وابن البراج والمرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد على الطهارة مطلقا لقوله ثم ذكر الرواية .

ووجه الاستدلال الى ان قال والمتأخرون على استصحاب حكم النجاسة وارتكبوا فى الحديث تأويلات لايدل عليها دليل وطعنوا فيه بمطاعن ضعيفة ولاشبهة فى ان الاحتياط هو العمل بقولهم والتحقيق حكم آخر انتهى فهذا الكلام وان دل على ميله الى ذلك المذهب السخيف الا انه لايدل على اختياره له وبنائه عليه كما لايخفى .

قوله وانكان فى هذه المسئلة قد انكر الطهارة الخ قد عرفت انه لم ينكر تقوية الاسفل للاعلى بالمعنى الذى اراده ثانى الشهيدين قده و هو ان اتحاد المنفعل مع المعتصم لايكفى فى زوال الانفعال اذا كان سطح المنفعل اعلى فانه مخالف لاجماعهم بل لضرورة الفقه وانما الذى اختاره تبعاً للتذكرة هو عدم تقوى العالى الغير المتحد مع السافل باختلاف مكانه كما فى الغديرين .

ومن المعلوم ان كون التتميم كرا مطهرا ايضاً لايكفى فى تقوى العالى بالسافل ولا فى تقوى السافل بالعالى بل لايقال لعدم اعتبار تساوى السطح فى الكر انه يتقوى كل من العالى والسافل بالآخر فى لسان الاصحاب كما لايخفى على الخبير بل لايصدق عليه بالمعنى اللغوى ايضاً حيث ان القوة قائمة لمجموع الماء الواحد وانما يناسب التعبير بالتقوى حيث اختص واحد منهما بالقوة وتبعية الاخر فانه (ح) يتقوى به اى تؤثر فيه قوة صاحبه وكيف كان فقد اوضحنا سابقاً اختلاف موضوع المسئلتين الذى

قال انى لهم ببيانه .

قوله واقوى مايحتج على ذلك الخ فيه ان هذه حجة غير متينة واضحة الضعف لم يستند اليها احد بل لم يذهب احد الى نتيجتها ووجه الضعف ان الوحدة لايقتضى الاشتراك فى جميع الاحكام وانما المسلم المعلوم عدم الاختلاف فى زوال الانفعال بعد حدوثه واما الاختلاف بالانفعال والعدم فما اجتمعوا عليه مع اختلاف السطح فى جميع المايعات فان المضاف ايضاً لاتسرى النجاسة فيه من السافل الى العالى قولا واحداً وقد تفطن لذلك فى هذا المقام فكيف حكم بمتانة هذه الحجة الواهية وبالتامل فيما نبهناك عليه يظهر بقية مافى كلامه قده.

ثم قال بعد هذه العبارة بلافصل ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل: **منها** الجارى غير النابع عند الجماعة **ومنها** الجارى وانكان نابعاً عند المصنف و من تبعه على اشتراط كريته قدعلم حكمهما **ومنها** الغديران اذا لم يكن كل منهما كراً ووصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما فانهما لايقبلان النجاسة (ح) الابالتغير ولو لاقتهما او احدهما النجاسة قبل الاتصال لم ينفعهما **ومنها** ماء الحمام وسيأتى الكلام فيها انشاءالله تعالى .

ومنها القليل الواقف المتصل بالجارى عندهم اوبالكثير عند المصنف فانه لاينجس ولو نجس قبل الاتصال لم يطهر به ما لم يصل عليه الكثير ومن هذا الباب ماء المطر الجارى فى الطرق لم يتصل بالكثير او يصير كثيرا قبل ملاقات النجاسة لو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فانكان بعد كثرته اووصوله الى الكثير لم ينجس بدون التغير و انكان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك و على ما اختاره المتأخرون ينجس على التقديرين .

ومنه مالوصب الماء من آنية الى الكثير فانه انكان كثير الم يطهر منه مافوق الكثير ولا الآنية وانكان طاهر او اصابته نجاسة غير مغيرة بعد وصوله الى الكثير واتصاله مالم ينجس وعندهم ينجس على الحالين وعلى مايظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الاناء المماس

للماء النجس ومافيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم نقف فيه على ما يزيل عنها الالتباس السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

قوله منها الجارى غير البالغ الخ ملخص مرامه ان الجارى غير النابع اذا بلغ كرا لم ينفعل بملاقات النجاسة ولا يقدح فيه اختلاف السطوح بالجريان على ما اختاره لاطلاق النص باعتصام الكر وقد عرفت انه ليس مما ينكر وهو يزعم ان مقتضى مذهب هؤلاء الحكم بانفعاله وان كان الف كر مع انهم لا يلتزمون به وقد ظهر فساده واما بعد الانفعال فلا ينفع البلوغ كرا الاعتبار ورود المطهر وقد ظهر انه لا محصل له .

قوله ومنها الجارى وان كان تابعا الخ فيه ان المصنف لا يعتبر الكرية فيما خرج عن المادة خاصة بل انما اعتبرها فى المجموع مما فى المادة وما خرج عنها كما اوضحناه فى شرحنا على الشرايع .

قوله ومنها الغديران الخ فيه انه اذا لم يبلغ شىء منهما منفردا مقدار الكر فعدم نفع الاتصال بعد الانفعال واضح على المسلكين و اما نفع الاتصال قبل الانفعال فهو متوقف على استواء السطحين عند المصنف ومن تبعه قده فى التفصيل فى التقوى فلا ينفع الاتصال بعد الانفعال الا فى حق السافل وعلى ما اختاره ايضاً من اعتبار علو المطهر يلزم التفصيل فلا يتقوى العالى بالسافل فى مقام الرفع و الفرق بينه و بين الجماعة انه يعتبر العلو حتى مع الاتحاد فى مقام الرفع والعلامة ومن تبعه لا يعتبرون مع الاتحاد ذلك بل هذا الاعتبار (ح) مخالف للاجماع فاطلاق النص دليل عليه لا له لان الجماعة انما يمنعون من تقوى العالى بالسافل مع تعدد المائين و من المعلوم انه ليس تقييدا فى اطلاقات الكر واما اعتبار العلو مع الاتحاد فى مقام الرفع فهو تقييد للاطلاقات حيث ان مرجع هذا الرفع الى الدفع لمكان الاتحاد على ما اوضحناه سابقاً .

قوله ومنها ماء الحمام الخ مقتضى ما بنى عليه هنا من التفصيل بين الرفع والدفع حيث اكتفى فى الثانى بمجرد بلوغ الماء كرا واعتبر فى الاول علو المطهر ان يعتبر علو المادة فى مقام الرفع فعلى هذا لا سبيل الى طهارة الحياض الصغار اذا كانت المادة مساوية لها او

جارية الى الحياض من تحت الا بالقاء كر من الخارج وهذا خلاف الاجماع اللهم الا ان يعتبر الامتزاج مع المساوات وكون المادة نازلة بناء على مازعمه من استلزام الامتزاج علو الطاهر وروده على النجس ولكنه فيماسياتي اولع في ابطال اعتبار الامتزاج من غير استدراك لما لم يكن المادة عالية فتفطن ويدفعه اطلاق اخبار الحمام وغلبة علو المادة لو سلمت لاتوجب الانصراف وهو قده ايضا لم يتعرض لاعتبار علو المادة في ماء الحمام

قال المصنف قده وماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كر فصاعدا فهو قده قال في شرح مع صدمن تساوي سطوح الماء امامعها فيكفي بلوغ المجموع كرا انتهى وهو في هذا الكلام تبع غيره من غير ان يحيط باطرافه مع انه هو التحقيق الذي لامناص عنه لان مجرد الاتصال لايوجب الاتحاد مع تعدد مكان المائين بل لابد من تساوي السطحين مع ذلك ولهذا فصلوا بين ماساوى سطح المادة سطح ما في الحياض وبين ماخالفه فاعتبروا الكرية في المادة خاصة في الثاني واكتفوا ببلوغ المجموع كراً في الاول فهو قده حيث خفي عليه هذا المعنى كماعرفت سابقاً اعترض على الشهيد قده والمح الثاني في منعهم تقوى العالي بالسافل وزعم انه مستلزم للقول بانفعال ماليس له مادة اذا جرى على ارض منحدرة وان بلغ ما بلغ.

وقد بينا مرامهم ودفعنا عنهم ما اورده عليهم ومنه يظهر فساد ماذكره في ماء الحمام

قال تنبيهات :

الاول - انما يتحقق كرية المادة قبل اتصالها بالحوض لان ذلك هو المتعارف و(ح) فالمعتبر كريتها بعد ملاقات النجاسة للحوض مثلا وذلك يقتضي زيادتها عن كر قبل ذلك ليتحقق عدم انفعال الماء حال ملاقات النجاسة اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقات ويشكل الفرق (ح) بين هذه المسئلة وبين مسئلة الغديرين المتصلين فان المصنف وغيره قد حكموا باتحادهما على الوجه المتقدم فلو اعتبر هنا كرية المادة من دون الحوض لزم كون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما اختاره المح قده.

واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالساقية على كونها في ارض منحدرة لانازلة من ميزاب ونحوه كمادة الحمام والا لم يحكم باتحادهما لئلا يلزم مثله في الحمام

بطريق اولى فهذا الجمع لايخلو من وجه الاان فيه تقييد المطلق للنص من غير دليل بيّن ولو قيل بالاكتفاء فى الموضعين بمطلق الاتصال امكن خصوصاً فى الحمام و(ح) يعتبر كون المجموع من المادة والحوض كرا فلاينفعل الا بالتغير انتهى ومحصل ماافاده فى اول كلامه ان المتعارف فى الحمامات انما هو كرية المادة قبل الاجراء الى الحوض فاذا جرت الى الحوض نقص مافى المادة عن الكر ولاينفع اتصال مافى الحوض بمابقى فى المادة فى رفع النجاسة لانه اقل من كر فينبغى اشتراط زيادة المادة عن الكر كى يبقى فى المادة كر بعد الجريان الى الحوض .

وهذا الكلام لامحصل له لان المصنف قده حكم بكون مافى الحياض بمنزلة الجارى اذاكانت لهمادة بالغة حدالكر ومعنى هذاالكلام ان المادة مع قطع النظر عما فى الحياض يشترط كريتها وكونها كرا قبل الاجراء لايوجب صدق قولنا ان مافى الحياض له مادة بالغة حد الكر بل انما يقال (ح) ان مادة الحوض كان مشتملا على الكر مع ان المتعارف ان المادة قبل الاجراء ازيد من كر بمراتب فلامعنى لحكمه بخروجها عن الكرية بالاجراء فيجب ان يعتبر ازديادها على الكر والذى دعاه الى هذا الكلام ان المح الثانى قده قال فى مع صد وينبغى التنبيه بشىء وهوان المادة لابدان يكون ازيد من الكر اذلو كانت كرا فقط لكان ورود شىء منها على ماء الحمام موجباً لخروجها عن الكرية فيقبل الانفعال (ح) ولما كان من عادة ثانى الشهيدين قده ان يحذوحذو ثانى المحققين قد هما كمالايخفى على الخبير اراد ان ينبه على مانبه عليه مع انه ليس فى كلامه حصر المتعارف فى كون المادة كراً قبل الاجراء .

والحاصل ان غرض ثانى المحققين قده التنبيه على ان معنى العبارة ومفادها اعتبار الكرية بعد ماجرى الماء منها الى الحوض ومقتضاه ان يكون قبل الاجراء زايداً على الكر بمقدار يبقى بعد الجريان الى الحوض مقدار الكر منه قال فى تعليقه على الارشاد فى شرح قول المصنف وماء الحمام اذاكانت له مادة من كر فصاعداً هذا يشعر باعتبار زيادة الماء على الكر والالم يكن من كر اذلايصدق ذلك الافى اول الاجراء واعتباره

هو الظاهر للنقصان بخروج بعض الاجزاء منه المقتضى لزوال تأثيره فلابد من زيادة يبقى معها الكرية فى المادة مدة زمان الملاقات بالنجاسة انتهى فغرضه التنبيه على دلالة العبارة على اعتبار الكرية حين الملاقات بالنجاسة من وجهين احدهما ماشرنا اليه من انه لو نقص عن الكر بالاجراء لم يصدق ان حوض الحمام له مادة بالغة حد الكر وانما يصدق انه كان له مادة بالغة حال الاجراء. الثانى ان الغرض من اعتبار الكرية اعتصام مافى الحياض بها وزوال نجاسته بالاتصال بها ولاينفع الكرية الزائلة بالجريان فى ذلك وكلام ثانى الشهيدين قده قاصر عن افادة هذا المعنى كما لايخفى وتوهم بعضهم ان ثانى المحققين قده يعتبر الزيادة على الكر فى المادة حال ملاقات الحوض للنجاسة للدفع والرفع اغترارا بمايوهمه ظاهر مع صد ولكن قد عرفت صراحة مافى التعليقة فيماوجه به كاشف اللثام عبارة التحرير.

قوله ويشكل الفرق الخ قد عرفت انه لااشكال فى الفرق بين الغديرين المعتدلين وبين مادة الحمام وحوضه لان المفروض عدم الاعتدال والا فلااشكال فى كفاية بلوغ المجموع كرا قال فى مع صد واشتراط الكرية فى المادة انما هو مع استواء السطوح بان تكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط الطاهر بفوران ونحوه فى هذا القسم امامع استواء السطوح فيكفى بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل اولى لعموم البلوى بالحمام انتهى فظهر ان اعتبار الكرية ليس مما يختص به مادة الحمام كى يلزم كون حكم الحمام اغلظ بل انما المناط تعدد المائين و(ح) لايكفى بلوغ المجموع كرا سواء فى ذلك الحمام والغدير ومع تساوى السطوح المستلزم للاتحاد بالاتصال لايعتبر الكرية فى مادة الحمام كالغدير وكانه قده لم يكن له مجال للتامل فى كلمات الاصحاب والافلا مجال لخفاء الامر مع هذا التصريح.

قوله ولو قيل بالاكتفاء فى الموضعين الخ فيه ان الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا مع تساوى السطحين واضح الفساد لعدم تحقق الاتحاد فلايمكن التمسك باطلاق ادلة الكر لعدم تحقق الموضوع هذا حال ما افاده فى ماء الحمام فلنرجع الى ماكنافيه

قوله ومنها القليل الواقف المتصل الخ فيه ان عدم طهر القليل المتنجس المتحد

مع الكثير لاتحاد المكان الامع علو الكثير عليه واضح الفساد.

قوله وما اختاره المتاخرون الخ فيهما عرفت من ان احدا لايلتزم بان المطر الجاری فی الطرق ينفعل بالملاقات بعد الانقطاع وان كان بعد كثرته اواتحاده مع كثير بالاتصال به وما التزمه من ان الاتصال بالكثير لايطهره لعدم العلو مخالف للضرورة

قوله و منه ما لوصب الخ فيه ان مقتضى التفصيل بين الدفع والرفع انه باتصاله بالكثير يتحد معه فتشمله ادلة الكر فلا ينفعل لاطلاق الادلة واما فی مقام الرفع فلا دليل على كفاية مجرد الاتحاد والقدر المتيقن المجمع عليه انما هوما اذا كان المطهر واردا لا موروداً.

وفيه ان الماء المصبوب من الانية مغاير للكثير بالضرورة غير متحد معه ما لم يستقر فی مكانه فلا ينفع اتصاله به بالصب فی اعتصامه الأعلى ما اخترناه من تقوی كل من العالی والسافل بالاخر لا من جهة الاتحاد و شمول ادلة الكر و اما عدم الاكتفاء بـه فی الرفع لعدم دليل على الرفع حينئذ فقد عرفت فساده وانه مع تسليم الاتحاد لامجال للتأمل.

قوله وعلى مايظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف الخ فيه ان المؤسس لتفصيل المتاخرين هو المصنف قده فكيف يسند اليه ان مقتضى فتواه طهارة الماء النجس عندصب بعضه فی الكثير بحيث يطهر الاناء المماس للماء النجس ومافيه من الماء عندوصول اوله الى الكثير بل هو على طرف النقيض لما اختاره فی التذكرة و تبعه غيره فتبين بحمدالله الحق فی المسئلة وارتفع الاشكال.

و فی المدارك اشترط اكثر المتأخرين فی عدم نجاسة ما فی الحياض بلوغ المادة كراً بعد ملاقات النجاسة للحوض و مقتضى ذلك انه لايكفی بلوغ المجموع منهما ومن الساقية كراً وهو باطلاقه يقتضی عدم الفرق بين ماسطوحه مستوية اومختلفة بل صرح العلامة فی التذكرة بالاكتفاء ببلوغ المجموع الكر مع عدم تساوی السطوح بالنسبة الى السافل فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضی العكس كما صرحـوا بـه والجمع بين الكلامين وانكـان ممكناً بحمل مسئلة الغديرين على

استواء السطوح اوكون الساقية في ارض منحدرة لا نازلة من ميزاب ونحوه الا ان فيه تقييداً للنص وكلام الاصحاب من غير دليل ورجح جدي قده في فوائد القواعد الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما في الحوض كراً مع تواصلهما مطلقا لعموم قوله عليه السلام في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهو متجه وعلى هذا فلا فرق بين ماء الحمام وغيره .

ومن العجب اعتبار العلامة في التذكرة وغيرها في ماء الحمام كرية المادة و تصريحه بتقوى الاسفل بالاعلى اذا بلغ المجموع الكر ثم استشكاله في انسحاب حكم ماء الحمام الى غيره انتهى ولا يخفى ما فيه بعد الاطلاع على ما اسلفناه من ان المناط عند الاصحاب قاطبة انما هو الوحدة ولا دخل لكون المحل غديراً بالضرورة فلا يعقل اكتفائهم في الغديرين بما لا يكتفى به في الحمام بعد ما كان المناط عندهم الاتحاد وانما الفرق بين ما تساوى السطحان وبين ما اختلفا فيه فان تعدد المكان موجب لتعدد الماء وانما يوجب زوال التعدد والاتصال مع تساوي السطحين كما في الغديرين غالبا فان الغالب في الغديرين المتصلين بساقية تساوي سطحيهما بخلاف الحمام فان الغالب فيه علو المادة وقد عرفت تصريح (مع صد) مع ان العلامة قده في التذكرة صرح بتقييد الغديرين بالاعتدال فقوله الا ان فيه تقييداً الخ فيه ما عرفت من انه ليس تقييداً في النص بل انما هو تشخيص للموضوع لان الغديرين لا نص فيها وادلة اعتصام الكر لا تدل على حصول الوحدة والكثرة باتصال الغديرين مطلقا وبعد تصريح التذكرة بتقييد الحكم في الغديرين وتصريح الكركي بتسوية الحكم في الحمام وغيره في صورة استواء السطح لا مجال للتأمل ومطالبة الدليل .

ومن الغريب ما نسب الى العلامة قده من اكتفائه ببلوغ المجموع كراً في الغديرين بالنسبة الى السافل مع عدم تساوي السطوح فان الاتحاد في حق السافل انما هو فيما كان الاعلى كرا لان المفروض عدم اتحاد المائين لاختلاف السطح وتقوي السافل بالعالي ليس من جهة اتحاده معه حقيقة والا لم يكن وجه للتفكيك فمعنى حصول الاتحاد في السافل جريان حكم الوحدة فيه ومن المعلوم ان اختصاصه بهذا الحكم ليس الا اذا كان العالي كرا لان بلوغ المجموع كرا انما ينفع مع الوحدة الحقيقية كي يشملها الادلة

والمفروض عدمها والاجرى حكم الكر على السافل وامامع بلوغ العالى كرا واعتصامه فى نفسه فلتقوى السافل به وجه قد ظهر مما تقدم وتبين فساد ما نسب الى العلامة قده من ذهابه الى اختصاص الجزء السافل من الكر الذى اختلف سطوحه بالاعتصام وانفعال الجزء العالى منه خاصة بملاقات النجاسة كنسبة القول بانفعال الكر مطلقا ان اختلف سطوحه الى اكثر المتاخرين وتقييدهم اطلاقات اعتصام الكر بما تساوت سطوحه كما صنعه جده قده مع ان كفاية بلوغ الماء كراً فى عدم الانفعال بغير التغير بالنجاسة مما لم يتامل فيها متفقه ولا منشأ لتوهم اشتراط الاعتصام باستواء السطوح نعم قد اعتبر جده قده علو المطهر وان اتحد مع المنفعل ولم يكتف بمجرد الاتحاد .

وقد عرفت اطباق الاصحاب قده على خلافه فى هذا المقام ايضاً وان تمام المناط عندهم بلوغ الماء كراً فى الدفع والرفع وكيف يتوهم ذهاب من يصرح به اختصاص المتغير من الجارى لاعن مادة بالنجاسة وكفاية بلوغ الكرية فيما اتصل به من سائر الاجزاء الى اعتبار استواء السطوح مع انه يختلف سطوحه غالباً بل دائماً على مازعمه جده قده كما عرفت فيما تقدم من كلامه وظهر مما حققنا فساد ما رجحه جده فى فوائد القواعد من الاكتفاء بكون المجموع من المادة ومافى الحوض كراً مع تواصلهما مطلقا استنادا الى عموم اخبار الكر فان اعتبار استواء السطح فى بلوغ المجموع كراً انما هو لعدم تحقق الوحدة مع اختلاف السطحين لتعدد المكان وليس هذا تخصيصاً فى الحكم كى يدفع بالعموم .

قوله والعجب الخ ملخصه ان العلامة قده قد اكتفى فى الغديرين ببلوغ المجموع كرا بالنسبة الى السافل فكيف لا يكتفى فى اعتصام السافل مع بلوغ العالى خاصة مقدار الكر مع ان اعتصام السافل به(ح) اولى من اعتصامه به حال قلته وكون المجموع كرا وقد تبين لك ان العجب منه حيث خفى عليه معنى تقوى السافل بالعالى ولم يتنبه ان جريان حكم الاتحاد على السافل فقط مع تميزه عن العالى بمجرد الاتصال انما هو فيما بلغ العالى مقدار الكر كما يفصح عنه تصريحهم بتسوية الحمام وغيره مع اعتبار الكرية

فى المادة فقط واختصاص الحمام بالحكم ان لم يعتبر الكرية فى المادة خاصة .

واعجب من هذا ما افاده عمى المجدد قده فى تعليقه على المدارك حيث قال فى شرح هذه العبارة لم نجد تعجباً لان اعتباره الكرية فيه بناء على ماهو الغالب فيه من النزول من مثل الميزاب وقد اعترف المصنف بعدم صدق الوحدة كما سيجيء كلامه ومقتضى هذا الانفعال عندهم بالنسبة الى ماء الحمام الذى هو عبارة عما فى الحياض الصغار كما صرح به .

واما عدم استشكاله فى الحمام فللاخبار المعمول بها وفتاوى الاصحاب بل الاجماع اذ لاشك فى عدم انفعال مثل هذا عند كافة المسلمين وانهم فى الاعصار و الامصار كانوا يتطهرون به ومن هنا يظهر وجه استشكال انسحابه الى غيره.

واما تصريحه بتقوى الاسفل فلعله فى صورة الانحدار بناء على انه لما كان النجاسة لاتسرى الى فوق فكذا الطهارة لكن يرد عليه ماسيورده من انفعال النهر العظيم المنحدر والاظهر ان رايه تغير وهو غير عزيز من المجتهدين لانه شاهد على تجدد النظر وتكراره والامعان والدقة وعدم المساهلة والتقليد وجمود القريحة ولذا جعل عدم التغير قدحاً فى الاجتهاد وكونه كاشفاً عن المسامحة او شايبة تقليد او جمود القريحة اذ عادة لايمكن استقرار الرأى مطلقا و اما عند من اشترط التجدد فظاهر واما عند من لم يشترط اذا اتفق التجدد مع انه لاتأمل فى حسنه فتأمل .

ويمكن ان يكون حكمه فى الحمام بكرية المادة بناء على ماهو المتعارف من اخذ مائه فى استعماله وذهابه على سبيل التدريج وان استعمالاته ربما يغير شيئاً منه واما الغدير ان فربما حكم فيه بمجرد الملاقات فتأمل انتهى .

وفيه ان تعجبه انما كان فى اكتفائه فى غير الحمام ببلوغ المجموع من العالى والسافل كراً مع تردده فى كفاية كون العالى فقط كراً فان هذا هو حكم ماء الحمام الذى استشكل فى جريانه الى غيره فاطالة الكلام فى بيان كون اعتصام السافل بالعالى فيما كان نازلا من مثل الميزاب على خلاف القاعدة لعدم صدق الوحدة وانه انما اكتفى به فى الحمام لاجل الاخبار والاجماع لاطائل تحتها .

وقد عرفت فساد جملة تقوى الاسفل بالاعلى على صورة الانحدار فان اتصال الغديرين و انكان بساقية منحدرة لا يكفى فى اتحادها لتعدد المكان و انما ينفع الانحدار حيث كان مجموع الماء فى مكان منحدر فان جريانه لايمنع من اعتصامه واتحاده كما بينا وما ذكره من التعليل لذلك واضح الضعف بين السقوط و اعترافه بانه يرد عليه انفعال النهر العظيم المنحدر قد تبين فساده فان اعتصام الكر مع الانحدار واختلاف السطوح من الواضحات المسلمات وانما الكلام فى اعتصام واحد من المائين المتصلين بالاخر ثم اعتذاره عن التناقض بما اطال فى تجديد النظر وتبدل الراى بمكان من الوهن فان هذا التطويل انما يناسب كتب المواعظ والتواريخ وليس هذا من غوامض المسائل كى يحتاج الى هذا التطويل مع انه فاسد فى نفسه فان الفصل بين استشكاله فى جريان حكم الحمام الى غيره وبين اختياره تقوى السافل من الغديرين بالاخر قليل جداً ولامعنى للتبدل فى زمان كتابة اربعة اسطر مثلا بل الوجه مانبهناك عليه من ان غرضه الاشارة الى صعوبة السند و انكان التعميم مرضياً عنده وفى آخر كلامه ما لايخفى فساده وفى شرح الدروس هل يعتبر فى الكر مساوات سطحه الظاهر اولا وعلى الثانى هل يكفى الاتصال مطلقا سواء كان الاختلاف بانحدار الارض اوبغيره من التسنم فى ميزاب ونحوه اولا بل يعتبر ان يكون الاختلاف بالانحدار لا بالتسنم ونحوه او يعتبر ان لا يكون الاختلاف فاحشا وعلى التقديرين هل يتقوى الاسفل بالاعلى فقط او يتقوى كل منهما بالاخر وعلى التقادير هل يكفى فى الاتصال بانبوبة اوثقبة ضيقة او نحوهما بل لابد عن الاتصال بما يعتدبه .

اما المقام الاول فالظاهر من كلام الاصحاب الاحتمال الثانى بل فى بعض كلماتهم التصريح به كما سنذكر فى المقام الثانى ولم نقف على نص ظاهر من كلام الاصحاب فى خلافه الا ظاهر كلام بعض المتاخرين وما يقال ان كلام العلامة فى بحث الحمام حيث اعتبر كرية المادة مطلقا مما يشعر به لانه لولم يعتبر مساوات السطح لم يلزم كرية المادة وحدها بل انما يلزم ان يكون المجموع من المادة و الحوض الصغير والساقية بينهما كرا .

لايقال ماذكرتم اعم من المدعى لان اعتبار الكرية مطلقا في المادة انما يدل على ان عند المساوات ايضا يلزم كرية المادة فعلم ان الوجه غير ماذكر لانا نقول: اطلاق الحكم انما هو بناء على الغالب اذ الغالب ان مادة الحمام اعلى ويؤيده انه يمثل في العلو بمادة الحمام كما فعله ايضاً في الذكرى وفيه نظر.

اما اولا فلان اعتبار الكرية في المادة وحدها ليس لاجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقات بل لكون حكم مائه حكم الماء الجارى ويطهر الحوض الصغير بعد نجاسته باجراء المادة اليه واستيلائه عليه اذلو لم يكن المادة وحدها كرا لما كان الامر كذلك.

واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون اعتبار الكرية لاجل ان الغالب انحدار ماء الحمام بالميزاب ونحوه فيجوز ان يعتبر عدم مثل ذلك الاختلاف وان لم يعتبر عدم الاختلاف بالكرية وكلامنا فيه. وايضاً يجوز ان يكون بناء على الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير واولم يعتبر كرية المادة وحدها لنقض وانفعل كما ذكره بعض وظاهر الروايات والنصوص ايضاً دالة عليه اذلاشك في دخول الماء الكثير المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم «اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء» انتهى.

وفيه انه مبنى على ماصنعه ثانى الشهيدين من الخلط بين اعتبار شيء في اعتصام الكر وبين اعتباره في تحقق الموضوع وعدم الفرق بين تعدد المكان ووحدته فزعم ان تعدد المكان مع اختلاف السطح غير قادح في الاعتصام عند الاصحاب قدهم وتصدى لتأويل كلام العلامة في اعتبار الكرية في مادة الحمام الى مقام الرفع والى ماكان جريانه من ميزاب و نحوه او الى ان الغرض التحفظ من نقص المجموع عن الكر بالاخذ والاستعمال.

وفيه ماعرفت ان اعتبار الكرية في مادة الحمام مما اتفقت كلمتهم عليه وانه لم يخالف في المسئلة ممن تعرض لها الا المحقق قده في المعتبر و ليس هذا الامن جهة ان اختلاف السطح مانع عن تحقق الاتحاد ولهذا يكتفون ببلوغ المجموع كرا مع تساوى سطح المادة و الحوض كما عرفت تصريح الكركي قده به وقد عرفت دلالة

كلمات الجميع فى اول المسئلة على ان حصول الطهارة لايعتبر فيه بعد حصول الوحدة مع المعتصم شيء حيث عللوا التطهر بالقاء الكر بحصول الاتحاد وسمعت ان معتبر الامتزاج انما اعتبره لتحصيل الاتحاد .

وبالجملة فلايخفى على من له ادنى خبرة بكلماتهم انه لايعتبر فى الحكم باعتصام الكر والجارى شيء من تساوى السطوح وغيره وانه انما اعتبره من اعتبره لتحصيل الاتحاد كماهو الحال فى اعتبار الامتزاج على ماظهر وسيزداد اتضاحاً انشاءالله تعالى .

فقوله ولم نقف على نص ظاهر من كلام الاصحاب» فيه ان عدم وقوفه عليه مع ان كتبهم ينادى عليه بأعلى صوت من الغرائب و كيف يخفى على من له ادنى تتبع فى كلماتهم انهم يعتبرون تساوى السطح فى حصول الاتحاد اذا تعدد المكان نعم لايقدح الاختلاف مع وحدة المكان المستلزمة لوحدة الماء عرفا مطلقا اجماعا فى الدفع والرفع ممن تقدم على ثانى الشهيدين وانما استشكل صاحب لم والشهيد الثانى خالف فى الثانى فقط فما زعمه من ان احدا لم يعتبر الكرية فى مادة الحمام خاصة فى مقام الدفع وان الكل مطبقون على الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً وانما يعتبر العلامة قده كريتها فى الرفع بيّن الوهن واضح السقوط .

فقوله قده اما اولافلان اعتبار الكرية فى المادة الخ فيه ما عرفت ومما يقتضى منه العجب وما ذكره بقوله وايضاً يجوز الخ فان محصله ان اعتبار الكرية فى المادة انما هو لاجل ان لاينقص المجموع عن الكر بالاخذ من مائه فانه يؤخذ عنه كثيرا غالباً فان لم تبلغ المادة قدر الكر نقص المجموع بالاخذ وهو كماترى فان مثل هذا ليس بيانه من وظيفة الفقه مع ان اللازم حينئذ ان يعتبر كون المادة ازيد من الف كر بل هذا ايضاً لاتنفع لانتقاضه ايضاً بمرور الايام .

وبالجملة فتختلف الحمامات باختلاف كثرة الاجتماع و قلته وبعد العهد عن اجراء الماء الى المادة وقربه ومجرد كون المادة فقط كراً كيف يوجب بقـاء مقدار الكر مع الاخذ من الماء كثيراً وهذا هو الذى افاده عمى المجدد قده فى التعليقة فتفطن

فظهر مما مر فساد قوله وظاهر الروايات والنصوص الخ فان دخول الماء الكثير

المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم اذا بلغ الماء لا ينافى عدم اتحاد المائين وان قل الاختلاف .

ثم قال واما المقام الثانى فان كان الكلام فى اشتراط الانحدار وعدم كفاية الصب من ميزاب ونحوه وعدم الاشتراط فالظاهر ايضاً عدم الاشتراط من بعض اطلاقاتهم فان العلامة فى جملة من كتبه حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية متحدان فى الحكم ولم يقيد اتصالهما بالمساوات اوالانحدار .

وصرح فى كره انه اذا كان احدهما اعلى ايضاً يكون الامر كذلك فى حق السافل ولم يقيد العلو بشىء وكذا اطلق القول فى الواقف المتصل بالجارى وحكم باتحادهما من دون تقييد والمح فى المعتبر ايضاً حكم فى المسئلتين كذلك من دون تقييد والمصنف ايضاً حكم فى الواقف المتصل بالجارى فى هذا الكتاب كما سيجىء تفصيله .

وفى البيان باتحادهما اذا كان الجارى مساوياً او اعلى ولم يقيد العلو بشىء وحكم فى الذكرى بعدم نجاسة القليل المتصل اذا كان الكثير مساوياً او اعلى ومثل للاعلى بماء الحمام وهو ظاهر فى ان التسنيم من ميزاب ايضاً يكفى فى الحكم اذ الغالب فى الحمام كذلك وظاهر ان ليس مراده الاختصاص بالحمام لانه ذكره من باب التمثيل مع انه صرح فى موضع آخر فى الذكرى بمساوات الحمام وغيره فى الحكم.

فان قلت اشتراط العلامة والمصنف وغيرهما الكرية فى مادة الحمام يدل على انه لا يكفى الاتصال بطريق التسنيم من ميزاب كما هو الغالب فى الحمام والا لكفى بلوغ المجموع كراً وما ذكروا من ان القليل الواقف المتصل بالجارى وان كان الجارى اعلى وكذا القليل المتصل بالكثير فى الحمام لا ينجس بملاقات النجاسة ليس لاجل ان مساوات السطوح ليس بمعتبر فى الكر وعلى تقدير عدم اعتباره يكفى الاتصال بالتسنيم من ميزاب بل لاجل ان الاتصال بالكثير يكفى فى عدم التنجس وان كان الكثير اعلى وكان العلو بطريق التسنم .

واما اذا كان الكر الواحد مختلف السطوح وكان بعضه اعلى من بعض فلا يكفى فى عدم التنجس نعم عبارة العلامة صريحة فى التذكرة بعدم اعتبار المساوات فى الكر لكن

يجب حمله على ما اذا كان الاختلاف بطريق الانحدار لا التسنم حتى يوافق كلامه فى الحمام

قلت قد عرفت سابقاً ان اشتراط الكرية فى الحمام يمكن ان يكون لاجل تطهر الحياض الصغار اولتعارف الاخذ منه كثيراً لا لاجل عدم انفعال الحياض الصغار.

واما حديث الفرق بين الاتصال بالكثير ووعدم اعتبار المساوات فيه وبين اتصال الكثير بعضه ببعض وعدم اعتبار المساوات فيه فسيجيء الكلام فيه انشاء الله انتهى وفيه ان عدم اعتبارهم تساوى السطح فى الحكم مما لاريب فيه كما ان اعتبارهم اياه وكون العلو بالتسنيم ونحوه قادحاً فى الاتحاد ومانعاً من تحققه ايضاً مما اطبقوا عليه مع انه امر عرفى بديهى ليس ممايتوقف اثباته على الاستناد الى ذهاب الاصحاب اليه ولم يخف الى زمان ثانى الشهيدين على احدهما زعمه من عدم كون علو ماء مغاير للاخر بحسب المكان عليه قادحاً فى الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً عند الاصحاب بين الوهن وما استند اليه فى ذلك لايدعى على مرامه.

اما حكم العلامة قده فى جملة من كتبه باتحاد الغديرين بالاتصال فلايفيد الا ان تعدد المكان مع كونه علة لتعدد الماء قد يجامع الاتحاد وذلك اذا زال الانفصال واتصل احدهما بالاخر واما انه يعتبر مع ذلك شيء آخر كتساوى السطح ام لا فهذا الكلام ساكت عنه وقد اوضحه فى التذكرة حيث صرح با عتبار تساوى السطحين مع ذلك و ترك ذكر القيود فى كلمات المصنفين خصوصاً فيما بنى على الاقتصار ليس بعزيز كما لايخفى على من له ادنى خبرة.

ومن الغريب انه جعل كلامه فى التذكرة مع صراحته على خلاف مرامه دليلا عليه ولم يتنبه على اختصاص السافل بجريان حكم الاتحاد عليه صريح فى ان الاتحاد الحقيقى غير حاصل وانما هو حكم على المتعدد بحكم الواحد وقد اغتر بما حققه فى المدارك فتفطن ولا تغفل وكذا حكمه باتحاد القليل الواقف مع الجارى باتصاله به فانه مقيد بصورة التساوى ان وحدة المكان نعم يكفى علو الجارى لا لحصول الاتحاد بل لتقوى السافل بالعالى عندهم وان لم يحصل الاتحاد كماء الحمام ولذا قال (مع صد) فى شرح قوله لو اتصل الواقف القليل الخ يشترط فى هذا الحكم علو الجارى

اومساوات السطوح اوفوران الجارى من تحت القليل اذا كان الجارى اسفل لانتفاء تقويته بدون ذلك انتهى .

اما كفاية المساوات فلحصول الاتحاد واما كفاية العلو فلتقوى السافل بالعالى و هذان الحكمان اخذهما من التذكرة و اما النبع من تحت القليل وقد اخذه من الدروس وقد اوضحنا مراده سابقاً فراجع وتدبر .

قوله وفى البيان الخ فيه من الغرائب مالايخفى فهل يتصور تصريح باعتبار العلو والمساوات اوضح من ذلك فكيف لايتنبه بعد مايراه بل يستدل به على خلاف مراده.

قوله ولم يقيد العلو بشىء كلام خال عن المعنى لان عدم تقييده ظاهر فى كون انتفاء الامرين قادحا فى الاعتصام مطلقا و اما كفاية العلو فلما عرفت من طريقتهم من تقوى الاسفل بالاعلى مع التميز لان الوحدة تحصل حينئذ ايضا وان حكم الاتحاد جار على السافل ايضا فسبحان الله كيف يخفى على مثل هذا الفاضل ان معنى اعتبار العلو والمساوات فى الاعتصام ان العالى لا يتقوم بالسافل و يتخيل ان معناه ان الاختلاف كالتساوى .

وبالجملة فمحصل مرامه ان تصريحهم بتقوى السافل بالعالى مطلقا دليل على ان اختلاف السطوح فى الكر لايقدح فى اعتصام الجزء السافل فثبت ان هذا الحكم عندهم غير مشروط بالتساوى كما يدل عليه اطلاق الادلة وقد عرفت ان اعتصام السافل بالعالى ليس لاجل تحقق الوحدة بل انما هو لاختصاص السافل بالتقوى بالعالى عندهم ولهذا لايكتفون ببلوغ المجموع كرا نعم عدم اشتراط اعتصام الكر بتساوى السطوح من المسلمات وهو اوضح من ان يستدل عليه بمثل هذا الدليل الشنيع فلايتنبه من صراحة هذه الكلمات فى انفعال العالى بالملاقات وان بلغ المجموع كراً وانكان السافل كرا اوجاريا على ان اعتصام السافل ليس لاجل الاتحاد والا لم يكن وجه للتفصيل والتفكيك وليس من البديهيات انه لامعنى لاختصاص بعض اجزاء الكر بالاعتصام.

ويظهر بالتامل مافى بقية كلامه اعلى الله مقامه ثم قال واذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب لم ذهب الى اعتبار المساوات فى الكر والخروج عن الكثرة بالاختلاف خصوصا اذا كان

الاختلاف بالتسنم و نحوه متمسكا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشبارأ واعتبار الاجتماع فى الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفى تحقق ذلك مع عدم المساوات فى كثير من الصور نظر والتمسك فى عدم اعتبارهما بعموم مادل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقات النجاسة بدخوله لانه من باب المفرد المحلى باللام وقد تبين فى المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافات عدم ارادته الحكمة حيث ينتفى احتمال العهد ولاريب ان تقدم السؤال عن بعض انواع المهية عهد ظاهر وهو فى محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع و (ح) لايبقى لاثبات الشمول بغير المعهود وجه و فيه نظر لان الظاهر فى امثال هذه المواضع التى هى فى مقام تعيين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافات عدم ارادته الحكمة وماذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع المهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود فى بعض الروايات وكثير من الروايات لاسؤال فيها وبعض مافيه سؤال ايضا لاظهور له فى ان السؤال عن الماء المجتمع الذى لااختلاف فى سطوحه سلمنا عدم الظهور فى العموم فلاشك فى عدم الظهور فى عمومه ايضا وعند الشك يبنى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها ولوسلم الظهور فى عدم العموم ايضاً نقول قدمر سابقا انه لا دليل على عموم نجاسة القليل سوى عدم القول بالفصل وهو ليس بجار هيهنا لوجود القول بالفصل لما عرفت من تصريح العلامة فى التذكرة و صرح به ايضا المصنف فى هذا الكتاب كما سيجيء وصرح به الشهيد الثانى فى شرح الارشاد وهو الظاهر ايضا من كلام المحقق وكلام العلامة ره فى غير التذكرة ومما ذكرنا يظهر ان الاختلاف و انكان بطريق التسنم من ميزاب ونحوه لاباس به وهو الظاهر من بعض اطلاقاتهم هذا انتهى.

وفى كلام صاحب لم قدهوما اورده عليه انظار تظهر بالتامل فيما اسلفناه ولاباس بالاشارة الى بعضها اما ما افاده صاحب المع فلان غرضه انكان اعتبار امر زايد على تحقق مفهوم الكر لقصور الادلة عن شمول جميع الافراد ففيه ما لايخفى

لظهور الادلة فی ان الكر يةمن حيث هی هی عاصمة للماء عن الانفعال ويكفی فی التعميم سريان الطبيعة فی افرادها وعموم الحكم عندنا مما لا محصل له بل المعتمد عندنا فی مثل المقام انما هو العموم السريانی ومحصله ظهور القضية المحكوم فيها على طبيعة بحكم انها من حيث هی هی موضوعة لهذا الحكم الا ترى ان قولك الخمر حرام والحنطة مباحة وصيام شهر رمضان واجب وصيام شهر شعبان مستحب الى غير ذالك من القضايا ظاهرة فی عدم توقف ثبوت هذه الاحكام لموضوعاتها على شیء .

نعم لا تدل على انتفاء المانع وانه لا مزاحم لهذه الاحكام وهذا اصل متين به ينتظم الفقه وعليه يدور رحى الاستنباط مع انه لو بنينا على عموم الحكمة فليس مجرد كون مورد السؤال مقترنا بحال رافعا للاجمال مع انه فی جميع الاخبار ممنوع مع ان العهد انما ينافی عموم الجمع المحلى حيث ان افادته للعموم من جهة ان اللام للاشارة وحيث لا تعيين ينصرف الى الجميع فان له تعيينا بخلاف ساير المراتب حيث وجد تعيين فی المقام فلا وجه للانصراف الى الجميع وليس هذا من عموم الحكم فی شیء .

وبالجملة فالعموم الذی ينافيه مثل هذا العهد انما هو هذا العموم لا عموم الحكمة كما لا يخفى على من له خبرة بالاصول نعم لو كان العهد بمثابة يصلح لكونه قرينة كاشفة عن المراد كان مبطلا لعموم الحكمة ايضاً ومن المعلوم عدمه فی المقام هذا بناء على ما يستفاد من بعض ما حكی عنه من انه يمنع العموم .

واما بناء على ما يستفاد من البعض الاخر من هذا الكلام من انه يمنع من تحقق الموضوع وهو الكر فهو فی غاية الجودة على ما ظهر مما مر الا انه لا يناسبه المناقشة فی عموم الادلة فتفطن هذا حال ما عن المعالم واما ما اورده عليه من الاستناد الى الحكمة ففيه ان الاهمال لا ينافيها بل القضايا المهملة المسوقة لبيان حكم الشیء من حيث هو هو مع السكوت عن بيان الاختلاف باختلاف الخصوصيات فی الشرع كثيرة فان الغرض قد لا يتعلق الا بذلك واما الاستناد الى اصالة الطهارة واستصحابها عند الشك فبمكان من الوهن ضرورة ان الاصل فی كل شیء الانفعال بملاقات النجاسة ولا امتياز للماء عن ساير

الاجسام الامن حيث ان له عاصماً فالشك فى الانفعال من جهة الشك فى الاشتمال على العاصم وبعد احراز المقتضى فاحتمال المانع مما لا يعتد به

ومنه يظهر فساد منعه لعموم ادلة انفعال القليل ومازعمه من وجود القول بالفصل وذهاب هؤلاء الاساطين الى عدم انفعال القليل بمكان من الوهن لما عرفت من انهم يدعون وجود العاصم واين هذا من عدم انفعال القليل من حيث هو هو.

قوله وبما ذكرنا الخ فيه ان هذا النحو من الاختلاف انما لا يقدح لو كان المجموع ماء واحدا واما مع التعدد كما فى الحمام فلا اشكال فى انه قادح فى اعتصام المجموع بالكرية وان بلوغ المجموع (ح) كرا لا ينفع اجماعاً ولهذا اطبقوا على اعتبار الكرية فى مادة الحمام خاصة وصرحوا بتوقف اتحاد الغديرين اذا اتصلا على الاعتدال وتساوى السطحين ولا ينافى ذلك اعتصام خصوص السافل بالعالى فتفطن.

ثم قال وان كان الكلام فى المقام الثانى فى اشتراط عدم الاختلاف الفاحش كالماء الذى يسيل من رأس جبل اومنارة اونحوه وعدم اشتراطه فالظاهر ايضا بالنظر الى الدليل عدم الاشتراط على قياس ماذكرناه ولم نقف فى كلام الاصحاب على نص ظاهر واطلاق كلامهم فى عدم اعتبار المساوات يمكن ان يكون محمولا على المتعارف وقد يستبعد على تقدير عدم الاشتراط حيث يلزم ان لا ينجس الماء الذى يصب من آنية على راس منارة و يتصل اسفله بماء يبلغ وحده الكر اومع ما فى الانية وكذا يلزم ان يطهر الماء المذكور اذا كان نجساً باتصاله تحت المنارة بالكثير وكذا يلزم ان يطهر الاناء وفى الجميع بعد.

ولا يخفى ان الالزام الاول متجه وقد نلتزمه والاستبعاد فى امثال هذه المواضع لاعبرة به واما الالزامان الاخيران فانما يتجه على من يكتفى فى تطهر الماء بالاتصال بالكثير كيف كان سواء كان الكثير اعلى اواسفل واما على ماتميل اليه من اشتراط الامتزاج فلا ولو لم يشترط الامتزاج لكن اشترط علو المطهر اومساواته انتهى.

وفيه ان عدم كون العلو المذكور قادحا فى الحكم واضح ولا حاجة فيه الى نص الاصحاب وانما يقدح فى تحقق الموضوع بالضرورة ولا يمكن دفعه باطلاق الادلة لان دليل

الحكم لايتعرض لبيان حال الموضوع وقدعرفت ان الاختلاف في جميع مسائل الباب انماهوفي تحقق الموضوع العرفي وقد عرفت تصريحهم باعتبار المساوات في تحقق الموضوع ومع تعدد المكان واكتفائهم بالعلو في الاعتصام ليس من جهة اطلاق ادلة الكرفليس في عدم اعتبار المساوات بهذا المعنى اطلاق فيمارامه .

ومن الغريب التزامه باعتصام ما يصب من رأس المنارة ويتصل اسفله بماء يبلغ مع ما في الانية مقدار الكر زعماً منه اتحاد المائين مع ان التعدد (ح) من البديهيات ومنه يظهر الحال فيما لوكان السافل فقط كرا نعم مقتضى مااخترناه من عدم الفرق بين السافل و العالي للتقوى اعتصام المصبوب اذا كان السافل كراً لا من جهة تحقق الوحدة واطلاق ادلة الكر و اما اعتبار الامتزاج وعلو المطهر فقد عرفت انه لاوجه له بعد الاعتراف بتحقق الوحدة وصدق الكر على المجموع وسيزداد اتضاحا انشاء الله تعالى .

ثم قال واما المقام الثالث فالظاهر ايضاً من اطلاق كلام المح كما ذكرنا وكذا من كلام العلامة في التحرير و المنتهى والنهاية تقوى الاعلى بالاسفل واليه ذهب الشهيد الثاني ره لكن صرح العلامة في التذكرة بعدم تقويه به و قد صرح به ايضاً المصنف في هذا الكتاب وفي الذكرى و البيان وكذا المح والشيخ علي والظاهر هو الاول لما ذكرنا آنفاً .

واحتج المح الشيخ علي على عدم التقوي بان الاسفل والاعلى لواتحدا في الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهومعلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهره .

واجيب بمنع اللزوم وبيانه ان القول بتقوى الاعلى بالاسفل اما لكونهما ماء واحدا مندرجاً تحت عموم اذاكان الماء كراً اوبعدم دليل على تنجيسه بناء على عدم عموم ادلة انفعال القليل كما ذكرنا فان كان الاول فانما يلزم ما ذكره لوثبت ان كل ماء واحد قليل انما ينجس جميعاً بنجاسة بعض منه وانكان اسفل من بعض آخر ولم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على انفعال القليل وعلى تقدير وجوده نقول انه

مخصص بغیر صورة النزاع للاجماع علی عدم سرایة النجاسة من الاسفل الی الاعلی وذلك الاجماع لایستلزم خروج الاسفل والاعلی من الوحدة کما لایخفی وقس علیه الحال فی نجاسة اسفل الکثیر بالتغیر وعدم نجاسة مافوقه وان کان الثانی فالامر اظهر وقد التزم علی القول بعدم التقوی نجاسة کل ماکان تحت النجاسة عن الماء المنحدر اذا لم یکن فوقه کرا وان کان نهراً عظیماً وهو معلوم البطلان و یمکن الجواب بمنع معلومیة بطلانه ولابد له من دلیل .

وقد اجاب ایضاً صاحب المعالم بقوله ویمکن دفعه بالتزام عدم انفعال مابعد عن موضع الملاقات بمجردها لعدم الدلیل علیه اذ الادلة علی انفعال ما نقص عن الکر بالملاقات مختصة بالمجتمع والمتقارب ولیس مجرد الاتصال بالنجس موجباً للانفعال فی نظر الشارع الا النجس الاعلی نجاسته الاسفل لصدق الاتصال (ح) وهو منفی قطعاً واذا لم یکن الاتصال بمجرده موجباً لسریان الانفعال فلابد فی الحکم بنجاسة البعید من دلیل نعم جریان الماء النجس یقتضی نجاسة ما یصل الیه فاذا استوعب الاجزاء المنحدرة نجسها وان کثرت ولابعد فی ذلك فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فکما انه ینجس بملاقات النجاسة وان قلت وکان مجموعه فی غایة الکثرة فکذا هذه انتهی .

وفیه نظر لانه بعد تسلیم انفعال ما نقص عن الکر بالملاقات بالاجتماع والتقارب لاشك انه یلتزم بنجاسة جمیع ماء النهر المذکور لان النجاسة ملاق لبعضه وذلك البعض الاخر القریب منه وهکذا فینجس الجمیع اذ الظاهر ان القائلین بنجاسة القلیل بالملاقات لایفرقون بین النجاسة والمتنجس وما ذکره من ان مجرد الاتصال بالنجس لو کان موجبا للانفعال فی نظر الشارع لتنجس الاعلی بنجاسة الاسفل ففیه انه مخصص من العموم بالاجماع فالحاق ماعداه به مما لادلیل علیه قیاس لانقول به علی ان الفارق ایضا موجود کما ذکره بعض من عدم تعقل سریان النجاسة الی الاعلی انتهی .

قوله فالظاهر ایضا فیه ان عدم تقوی الاسفل بالاعلی مع امتیاز المائین لتعدد المکان مما صرح به فی التذکرة وتبعه من تاخر عنه ولیس فی کلام المح قده مایستفاد

منه مذهبه في هذه المسئلة اثباتا ونفيا واكتفائه ببلوغ مجموع مادة الحمام وما في الحوض كراً لايدل على التزامه بالتقوى لما عرفت من ان توهم وحدة المائين وان تعدد المكان واختلف السطحان كما شاع بين من تاخرعن ثاني الشهيدين مرحلة اخرى غير مرحلة اعتصام احد المائين المميزين بالاخر لاشتمال المعتصم به على العاصم فما نسبه المح قده والعلامة في التحرير والمنتهى والنهاية بديهي الفسادوقد ظهرمنشأ التوهم وفساده .

قوله والظاهر هوالاول الخ فيه ان عدم التقوى الذي صرح به هؤلاء الفحول قدهم تبعا لاية الله قده ليس تقييداً في الاطلاقات كي يدفع بها كما عرفت مرارا كماانه غيرمناف لمافي التحرير والمنتهى والنهاية فانمسئلة اعتصام احد المائين المتصلين بالاخر مع بقاء التعدد والامتياز لتعدد المكان واختلاف السطحين لم يتعرض لهااحد قبل العلامة وهو ايضا لم يتعرض الافي التذكرة فاختار التفصيل وتبعه من تاخر عنه فلاخلاف بينهم في ذلك كماانه لااشكال عندهم في عدم اعتبار تساوي السطوح في اعتصام الكر بتقوي الاعلى بالاسفل لم يذهب اليه احد من هؤلاء مع امتياز المائين وعدم التقوي مع وحدة المائين لم يتوهمه ايضا احد .

وقد عرفت انه ليس من التقوي و الاعتصام بل انما هواكتفاء بالكثرة فالعصمة ووضوح الحكم اغناهم عن التعرض للمسئلة فليس في كلام من تقدم على ثاني الشهيدين قده ذكر عن اعتبار كيفية خاصة في الكروليس هذا الاحتمال عند الفقيه كاحتمال مدخلية كون المحل على مقدار خاص من الابعاد وغير ذلك مماهو بديهي الفساد عند جميع اهل الاسلام .

قوله وقدالزم الخ فيه انهذاالالزام ليس الاكالزامه على من لم يكتف بالنبع من تحت في التطهير بعدم طهر الماء الجاري الذي في منبعه نجاسة وانكان نهرا عظيماً كالدجلة والفرات وادعائه انه لايقول به عاقل فان فسادهذاليس بأوضح من فسادالالتزام بنجاسة ماكان من قبيل الدجلة والفرات في العصمة ولم يكن له مادة اصلية وكان جارياً على ارض منحدرة فكماان الاول بديهي الفساد لايلتزم به عاقل فكذا الثاني واما جواب

صاحب لم ففساده غنی عن البیان ضرورة ان البعد والقرب عن موضع الملاقات لا یختلف بها الحکم بل القائل بانفعال القلیل یحکم بالسریان مطلقا ولا ینافیه عدم السرایة الی الاعلی فانه لیس لبعده بل المانع انما هو العلو وقد بینا ان الاصل هو الانفعال والمناقشة فی عموم دلیله کما اشتهر بین المتاخرین ناشئة من قلة التامل واعتبار الاجتماع والتقارب فی الانفعال مما لا اشعار الیه فی روایة ولا وجه له بعدما اتضح ان الماء لیس الاکسایر الاجسام الافی الاعتصام بالکثرة ومافی حکمها.

قوله لان النجاسة ملاق لبعضه الخ فیه ان السریان لیس للملاقات فان الاتصال بالمنفعل قبل الملاقات یکفی فی انفعاله بالضرورة وانما السرایة فی خصوص المایعات حکم تعبدی ثابت بالاجماع والضرورة و لهذا لا یحکم بنجاسة ما اتصل من اجزاء الثوب بالجزء الملاقی للنجاسة وان کان الثوب رطبا مع انه لو اتصل به بعد الانفعال بدقبله انفعل لتحقق الملاقات .

وبالجملة فرق بین الاتصال بالنجس والملاقات معه والاول لا یکفی فی انفعال ما اتصل بالمتنجس وانما المناط هو الملاقات معه بالرطوبة فظهر ان ایراده علی جواب صاحب المعالم قده مثله فی الوهن وقال بعد هذا الکلام :

ثم اعلم ان الشهید الثانی قد اخذ مناقضا فی هذا المقام علی جمع من المتاخرین منهم المصنف والمح الشیخ علی ره بیانه انه ذکر انهم قالوا ان الماء الجاری اذا تغیر بعضه بالنجاسة ولم یشترط الکریة فیه فانما ینجس المتغیر خاصة دون مافوقه وماتحته الا ان یستوعب التغیر عمود الماء واما اذا اشترط الکریة لو کان الجاری لاعن مادة ولاقاه نجاسة لم ینجس مافوقها مطلقا ولاما تحتها ان کان جمیعاً کراً الامع تغیر بعض الکر فینجس الاسفل اومع استیعاب التغیر مابین الحافتین فیشترط فی طهارة الاسفل کریته وهذا القول انما یستلزم تقوی الاعلی بالاسفل والازم الحکم بنجاسة الاسفل مطلقا الا اذا کان الاعلی وحده کراً لم تستوعب التغیر عمود الماء ولم یکف بلوغ المجموع من الاعلی والاسفل کرا مع عدم الاستیعاب و(ک) بلوغ الاسفل کراً مع الاستیعاب لان اجزاء الاسفل غیر مستویة فلا یقوی الجزء الاعلی الملاقی للنجاسة علی هذا التقدیر

فيصير نجساً وبنجاسته ينجس الجزء الملاقي له وهكذا الى آخر الماء .

ثم ذكروا ان الاعلى لايتقوى بالاسفل فقد ناقضوا قولهم الاول ولايذهب عليك ان مانقل من التفصيل في الجاري من المتأخرين لم نجده في كلام احد سوى المصنف قده في هذا الكتاب والبيان .

ويمكن دفع التناقض بان يقال ان المصنف انما حكم باشتراط العلو والمساوات في كتبه في اتصال الواقف القليل بالجاري وبالكثير فلعله انما يشترط في تقوى الاعلى بالاسفل عدم الامتياز الظاهر بينهما وحكم العرف بوحدتهما فالماء الجاري بزعمانه في العرف يقال لجميعه ماء واحد وان كان بعضه اعلى وبعضه اسفل بخلاف الواقف المتصل بالجاري وبالكثير .

والحاصل انه يشترط في التقوى وحدة المائين في العرف اوكون القليل اعلى والماء الجاري وان كان لاعن مادة يحكم باتحاد جميعها في العرف والماء الواقف المتصل بالجاري والكثير عند علوه ينتفي فيه الامران معاً فلا يتقوى بهما ويمكن ان يتكلف ايضاً ويخصص الاسفل في كلامه بما اذا لم يكن اجزائه منحدرة هذا انتهى .

قوله لم نجده في كلام احد الخ . غرضه ان الجاري لاعن مادة ليس له عنوان في كتب الاصحاب الا في س ون فكيف اخذ التناقض على الاصحاب باعتبار هذا التفصيل ويفهم تقوى العالي بالسافل قال عند قول المصنف ولوكان الجاري لاعن مادة الخ هذا هو العبارة التي ذكرنا ان الشهيد الثاني ره اخذ التناقض باعتباره وقد مر الكلام فيه انتهى .

وقال عند شرح قوله في الماء الجاري ولو تغير بعضه نجس دون ما فوقه وما تحته الخ لاخفاء في هذه الاحكام الافيما ذكره من ان عند نقصان ما تحته عن الكر واستيعاب التغير عمود الماء ينجس المتغير وماتحته وهذا الحكم وان كان مشهوراً فيما بين المتأخرين لكن ليس له وجه ظاهر انما يتخيل (ح) من انه ينقطع اتصاله بما فوق فيصير في حكم القليل ليس بمسلم اذ الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه اليه بالاتصال وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ الماء انما يجري الى ماتحت غايته

انه فى البين ماء نجس .

والحاصل ان الاصل الطهارة وعموم دلائل انفعال القليل قدعرفت حاله فلابد فى نجاسة هذا من دليل ولا دليل عليه اللهم الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفى الكل نظر لكن الاحتياط فيه .

واعلم ان العلامة قده اشترط الكرية فى الجارى واطلق ولايخفى ان مانقلدعن الشهيد الثانى لايكاد ينطبق على ماتقدم فراجع عبارة روض الجنان التى نقلناها سابقاً

قوله ويمكن دفع التناقض الخ لا يخفى انه خراف بحيث انه مخالف للوجدان وقدعرفت ان الشهيد قده ميزه عندوان عدم التناقض من جهة اخرى ثم قال واما المقام الرابع فلم نظفر فيه بتصريح والذى يقتضيه النظر الاكتفاء بالاتصال مطلقا وقدظهر وجهه فى تضاعف الكلمات السابقة فقد تلخص بماذكر نا ان الظاهر عدم اشتراط مساوات السطح فى الكر مطلقا وكذا ايضاً تقوى الاعلى بالاسفل وان كان الاحتياط فى اعتبار المساوات والاتصال بمايعتدبه والتحرز عن الكر المختلف السطح الملاقى للنجاسة عند وجود غيره خصوصاً اذاكان الاختلاف فاحشاً او يكون بطريق التسنم من ميزاب ونحوه وكذاعن الذى اتصال اجزائه ضعيف وعند فقدغيره الاحتياط فى التطهر به وعندعدم ملاحظة جانب النجاسة ثم ضم التيمم واعادة الطهارة عند وجدان ماء آخر وتطهير ما لاقى الاول كما مر فى نظائره غير مرة انتهى وقدتبين انه لاوجه لهذا الاحتياط وان عدم كون اختلاف السطوح قادحاً فى الاعتصام من البديهيات وان تربيع المقامات لامحصل له

ثم قال ثم ان هيهنا كلاماً آخر وان صاحب المعالم بعد اعتبار المساوات فى الكر للوجه الذى ذكر نا سابقاً ذهب الى انه اذاكان الماء القليل متصلا بماء كثير سواء كان مساوياً له او يكون اسفل منه وسواء كان الاتصال بطريق الانحدار او التسنم من ميزاب ونحوه كماء الحمام فانه لاينفعل بملاقات النجاسة ولايشترط فى عدم انفعال هذا مساوات سطوح مادته بل لوكانت مختلفة ايضاً لكانت مانعة عن انفعال هذا القليل نعم يشترط مساواتها فى عدم انفعال المادة نفسها .

و استدل عليه بان المقتضى لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة

ولاريب ان تاثر المادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس الزايد منها على الكر معتبراً فى نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضى الى كونه متصلا بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه و هذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه .

قال ويؤيد بذلك حكم ماء الحمام فانا لانعلم من الاصحاب مخالفا فى عدم انفعاله بالملاقات مع بلوغ المادة الكر والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل فى ذلك وتوقف العلامة فى المنتهى والتذكرة بعد اشتراط كرية مادته فى الحاق الحوض الصغير ذى المادة فى غيره به لا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية فى المادة فانه يمكن (ح) قصر الرخصة على موضع النص وقد بنى الشهيد فى الذكرى هذا الالحاق على الخلاف فى المادة فقال وعلى اشتراط الكرية فى المادة يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص بالحكم لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى .

واستدل على الحكم الاخير بان المادة المعتبرة فى النابع ليست بمستوية كما هو الظاهر وفى الكل نظر امافى الاستدلال الاول فلان ماذكره من ان المقتضى لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة انما هو ناظر الى الرواية التى سنذكرها فى بحث الجارى المتضمنة لعدم نجاسة البئر لان لها مادة وانت خبير بانه لوسلم عدم الاختصاص بالبئر ولم نقل بجواز كون الغلبة فى عدم النجاسة وجود المادة لخصوص البئر فلانسلم صدق المادة على مانحن فيه انه معناه اللغوى اى الزيادة معلوم انه ليس بمراد ومعناها العرفى غير ظاهر فيجوز ان يكون المراد ماء كثير يصل مدده اليه آناًفآناً سلمنا صدقها عليه لكن لانسلم ظهور الخبر فى ان كل مادة كذلك اذ ليس فى مقام تعيين القانون وتحديد الضابط حتى يكون الظاهر منه العموم .

كما لايخفى عند الرجوع الى الوجدان سلمنا لكن لانسلم ان مجرد وجود المادة كاف فى عدم التنجيس اذ يجوز ان يكون العلة وصول المدد من المادة الى ذى المادة آناًفآناً لا يقال ان العلة فى الرواية انما هو وجود المادة له فقط لان وجود

المادة له فقط لان وجود المادة للشیء لیس بظاهر ان یکون معناه مجرد اتصاله بها بل یجوز ان یکون معناه وجودها بحیث یصل الیه مدده آنا فآناً .

نعم قد ورد هذه العبارة فی بعض روایات الحمام وظاهرها فیه محض الاتصال بالمادة لکن الروایة ضعیفة. وایضا علی تقدیر کونها عینه بهذا المعنی بقرینة المقام لایستلزم کونها فی جمیع الموارد بهذا المعنی ومایقال ان الاصل فی الاطلاق الحقیقة فیه تفصیل لیس ههنا موضعه ولایتوهم ان هذا الایراد متحد مع الایراد السابق للفرق بینهما فتامل وایضا ماذکره من الزاید منها علی الکر غیر معتبر فی نظر الشارع ممالادلیل علیه . والاولی ان یقال علل بوجود المادة مطلقا وهو متحقق هنا لصدق المادة علی مانحن فیه وماذکره من التأیید ایضاً ضعیف لجواز اختصاص الحمام بالحکم لعموم البلوی فالحاق غیره به مجرد قیاس مع ظهور الفرق واما فی الاستدلال الثانی فلان عدم استواء مادة النابع لیس بظاهر و الاولی ایضاً ان یتمسك باطلاق المادة وللمنع ایضاً مجال وفی الاستدلال بهذه الروایة فی تعمیم الحکم بحث آخر سیجیء ان شاء الله فی بحث الجاری والحق ان بعد تسلیم عموم انفعال القلیل فاعتبار التساوی فی الکر اخراج هذا الفرد من الحکم بمجرد هذین الوجهین صعب جداً نعم لولم یسلم احد عموم انفعال القلیل او اعتبار المساوات لکان هذان الوجهان ممایصلحان لتأیید حکمه لعدم انفعال هذا الفرد فتأمل انتهی وکلا الکلامین بمکان من الوهن والسقوط .

اما فی المعالم فلان الاکتفاء بالاتصال بالمادة مطلقا وان کان حقا علی ماحققناه لکن لم یذکر له وجهان واکتفی بمجرد الدعوی وانّی له بدلیل علی کفایة الاتصال بالکر ولیس له دلیل ظاهر مع انه تأمل فی اعتصام الکر مع اختلاف السطوح مع دلالة الاخبار الکثیرة علیه باطلاقها بل مع وضوح الحکم و بداهته وعدم تأمل احد فیه هذا حال حکمه باعتصام العالی بالسافل واما عدم اعتبار المساوات فی الاعتصام بهذه المادة ایضاً فمن الغرائب لان مالایعصم نفسه کیف یعصم غیره فهل یرضی الفقیه بان یسند الیه ان المادة لاختلاف سطوحها لاتعصم نفسها وان بلوغها الکر لاینفع (ح) ووجود

هذه الكثرة كالعدم ومع ذلك تعصم غيرها مع انه لم يستدل له بشيء وانما ادعى ان مناط الاعتصام انما هو الاتصال بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه وسماه دليلا مع ان تحقق الكر(ح) مع اختلاف السطوح عنده محل نظر على ما مر فكيف يحكم بالكرية هنا مع انه لو كان كراعصم نفسه ايضاً هذا بناء على ما يستفاد من بعض كلامه السابق من ان وجه الاستشكال عدم تحقق صدق الوحدة .

واما بناء على قصور الدليل عن التعميم فيرد عليه ما ذكرناه اولا من انه مع عدم دليل على اعتصامه كيف يحكم بكونه عاصماً واي دليل يدل على ذلك والحاقه بالحمام قياس وتأمل آية الله قده فيه في محله لان التعبدي له وجه دقيق كما حققناه فقوله لا معنى له لا يخلو عن شناعة مع انك قد عرفت انه ليس متأملا في المسئله وان استشكاله انما هو تنبيه على غموض الالحاق وصعوبته وقد عرفت انه كذلك ومن الغريب انه يحكم بان التأمل لا معنى له مع انه موافق للاصل وهو لم يذكر دليلا على خلافه فالحق وان كان تساوي الحمام وغيره في اعتصام السافل بالعالي وعليه آية الله ومن تأخر عنه الا ان ذلك الفاضل المح قده لم يأت بشيء لاثبات دعواه بل انما اطال بما لا معنى له واما الاستدلال على عدم اعتبار استواء السطوح في المادة بان مادة النابع ليست بمستوية فمن الغرابة بمكان لانه ليس لمادة النابع ماء مجتمع كي يكون له سطحاً مستوياً او مختلفاً بل انما هو اجزاء مائية منتشرة في الاجزاء الارضية .

ان قلت ان مستند حكمه الاول صحيحة ابن بزيع الدال بتعليله على عموم الحكم لكل ذي مادة .

قلت لو سلمت دلالتها فانما تدل على عموم الحكم لكل ذي مادة اصلية ارضية ضرورة ان مثل مادة الجاري لا يكفي في الاعتصام اذا كان راكداً وقد رأيت تصريح الاصحاب قده بعدم كفاية النبع من تحت في الراكد والسر فيه ما قد عرفت من انه ليس هناك فضاء يجتمع فيه ماء فلا معنى لاعتصام ما خرج عنها بها وانما هو حكم تعبدي ثبت في الجاري يعني ماله مـادة اصلية فالتعليل ليس له عموم بالنسبة الى الراكد مع انه لو كان له عموم فلا وجه للتقييد بالكر مع انه في مورده غير مقيد بذلك بل لا معنى لتقييده

به الاعلی ماحملنا علیه کلام آیة الله قده هذا حال مافی (لم) واما مافی مشارق الشموس فلان المراد بالمادة معناه اللغوی قطعاً ولیس لها معنی عرفی وجزمه بعدم ارادة المعنی اللغوی فی غیر محله .

فالمعنی ان ماء البئر واسع ای کثیر وان کان ماخرج قلیلا لان له زیادة متصلة به باعتباره یعد ماخرج کثیراً ولایقال انه قلیل مع ان ما ذکره من جواز ان یکون المراد ماء کثیر یصل مدده آناً فآناً لاینافی الشمول لمانحن فیه لانه ایضاً یمکن ان یکون کذلك ولا فرق بینه وبین مالیس کذلك بالاجماع واما قوله اذلیس فی مقام تعیین القانون فمن الوهن بمکان فان التعلیل لیس الا اذلك ولا معنی له غیر ذلك والحوالة الی الوجدان ممالامعنی لها فی المقام وبالجملة فان کان المراد من وصول المدد آنافآناً خروج الماء من المادة دائماً فهو معلوم العدم فی البئر ایضاً وان کان المقصود کونه بحیث کلما نقص منه خرج من المادة مقدار ما نقص فمن المعلوم ان بعض صور اتصال القلیل بالکثیر کذلك کما هو الحال فی بعض الحیاض الصغار التی فی الحمام وحیث ثبت الحکم فی هذا القسم بالنص ثبت فی غیره بالاجماع علی عدم الفصل مع ان الاحتمال مدفوع بالاطلاق ولو بنی علی الوسوسة فی الادلة بمثل هذه الاحتمالات لانسد باب الاستنباط .

ومن الغریب انه ایضا تنبه لاطلاق الروایة فای فائدة فی هذه الاطالة وتظهر بقیة مافی کلامه بالتامل فیما مر فتدبر وفی الذخیرة عند شرح قول المصنف قده فان تغیر نجس المتغیر خاصّة هذا الحکم یختلف باختلاف الماء بحسب القلة والکثرة والاستواء وعدمه واستیعاب النجاسة عمود الماء وعدمه وتمام الکلام فیه یحتاج الی تمهید بحث وهو ان الشهید الثانی قده ذهب الی ان استواء سطح الماء غیر معتبر فی الکر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح کرا لم ینفعل شیء منه بملاقات النجاسة وذکر ان کلام الاصحاب خال من تقیید الکر المجتمع بکون سطوحه مستویة و عدّ منهم المصنف فانه اطلق فی جهة الحکم بعدم الانفعال بملاقات النجاسة فی مسئلة الغدیرین الموصول بینهما بساقیة اذا بلغ المجموع مع الساقیة کرا من غیر اشتراط استواء السطوح وکذا فی

القليل المتصل بالجاری و عزی الی جماعة من متاخری الاصحاب اضطراب الفتوی فی هذا الباب ورأيت ذلك فی كلام الشهيد قده‌فانه قال فی (س) لوكان الجاری لاعن مادة ولاقته النجاسة لم‌ينجس مافوقها مطلقا ولاماتحتها ان‌كان‌جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير فاطلق الحكم بعدم‌نجاسة ماتحت موضع الملاقات اذا بلغ المجموع كرا من غير اشتراط استواء السطوح.

ثم قال بعدذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجاری اتحدا مع مساوات سطحهما وكون‌الجاری اعلی‌لاالعكس ويكفی فی العلوفوران الماء من تحت الواقف فاعتبر فی صدق الاتحاد مساوات السطحين اوعلو الكثير وقال فی البيان لو اتصل الواقف القليل بالجاری‌واتحد سطحهما اوكان الجاری اعلا اتحدا ولوكان الواقف اعلی فلا و قال فی الذكری بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لا يطهره ولوكانت الملاقات يعنی ملاقات النجاسة القليل بعد الاتصال و لوبساقية لم ينجس القليل مع‌مساوات السطحين اوعلوالكثير.

واما مانقله من المصنف من اطلاق الحكم فهو كذلك فی اكثركتبه ثم نقل عبارة التذكرة وقال و المح فی المعتبر اطلق الحكم حيث قال الغديران الطاهران الی آخرالعبارة ثم قال الا انه قال متصلا بذلك لونقص الغدير عن‌كر تنجس فوصل بغدير فيه كر الی آخر العبارة ثم قال وهذا الكلام يؤذن بفرضه الحكم فی غديرين سطهما مستو فيخرج الكلام عن الاطلاق لكنه اطلق الحكم بالطهارة فی الواقف المتغير اذا كان الباقی كرا و كذا فی الماء الواقف فی جانب النهر فاذاً نقول الماء البالغ كراً لايخ اما ان يكون سطحه مستويا املا فان كان سطحه مستويا فلم اطلع علی خلاف فی انه لا ينفعل بالنجاسة و ان امكن المناقشة فيه باعتبار عدم صدق الوحدة العرفية فی‌بعض الصوروان‌لم‌يكن سطحه مستويا فلايخلواماان يكون‌العالی يبلغ‌كرا ام‌لافان لم‌يبلغ‌كرا فلايخلواماان يكون ملاقات النجاسة للاعلی اوللاسفل وعلی* الاول فمذهب الشهيد الثانی ومقتضی الاطلاقات السابقة عدم نجاسته و مقتضی العبارة المنقولة عن الشهيد و كلام المصنف فی‌التذكرة نجاسته وعلی الثانی مذهب

الشهید الثانی و مقتضی الاطلاقات السابقة و کلام المصنف فی کره عـدم نجاسته ومقتضی کلام الشهید ومن تبعه النجاسة حیث اشترطوا استواء السطح اوعلو الکثیر وان بلغ الاعلی کرا فلا ریب فی عدم قبوله للنجاسة بدون التغیر وکذا الاسفل مع بلوغه الکریة وان لم یبلغ فالاکثر صرحوا بانه لاینجس بملاقات النجاسة ولم اجد مصرحا بخلافه لکن المصنف فی المنتهی والتذکرة بعداشتراطه کریةمادةالحمام وقف فی الحاق الحوض الصغیر ذی المادةفی غیره بهوقال فی (یه) بعداشتراط الکثرةفی مادةالحمام ولوکان الحوض الصغیر فی غیر الحمام وله مادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته فی المعنی والحکمة و فی هذه العبارات اشعـار بالخلاف و بعضهم اعتبر الفرق بین الاتصال الحاصل بالمیزاب ونحوه و بین مایکون بالساقیة فی الارض المنحدرة فحکم بتقویة الاعلی فی الثانی دون الاولهذا تحریر الاقوال فی المسئلة انتهی.

و فیه انظار تظهر بالتامل فیمـامر لا باس بالاشارة الی بعضها منها استفادته الاضطراب من اطلاق الشهید ره فی س الحکم بعدمنجاسة ما تحت موضع الملاقات فان اطلاق القول باعتصام الکر من غیراشتراطه بـاستواء السطوح لیس بعزیز و لا اختصاص لهذه العبارة بالدلالة علی ذلک ولیس رفع الید عن الاستناد الی کلماتهمفی ان الکر لاینجس الابالتغیر والتمسک لاطلاق کلامهم فی اعتصام الکر الی هذهالعبارة الاکالاکل من القفا و انما اختص مثل هذا الکلام بالدلالة علی تقوی الاعلی بالاسفل بزعم ثانی الشهیدین منحیث ان الجاری لایخ عن اختلاف سطح حیث ان الماء انما یجری من العالی الی السافل وهذا المعنی یظهر بالتامل فیمانقلناه عنروض الجنان فلاحظ وتامل ومنهاقوله فاعتبر فی صدق الاتحاد الخ فان علو الکثیر لم یعتبر لصدق الاتحاد ضرورة انکون العالی کثیرا اوقلیلالایمکن ان یکون لهدخل فی صدق الوحدة العرفیة وعدمه و انما یجری حکم الاتحاد مع علو الکثیر لما ذهب الیه تبعا للتذکرة من تقوی السافل بالعالی واختصاصه بجریان حکم الاتحادفیه علی ماظهر ممامر

ومنها قوله و ان امکن المناقشة فیه الخ فان المناقشة فی الحکم من جهة عدم تحقق الوحدة معمساوات السطح فی بعض الصور من الغرائبوکیف یمکن التعدد

مع المساوات الا ان يكون الاتصال بثقت ضيق جدا بحيث يكون الاتصال كالعدم ولااطيل بذكر بقية مواضع النظر ثم اطال الكلام بنقل كلام ثاني الشهيدين وصاحب المعالم وغيرهما وسلوكه مسلكهم فلاحظ وتدبر .

و في الحدائق هل يشترط في عدم انفعال الكر بالملاقات مساوات سطحه الظاهر ام لا ـ قد اضطرب كلام الاصحاب في هذا المقام لعدم النصوص الصريحة عنهم عليهم السلام و بالثاني صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض و سبطه السيد السند في ك ثم نقل مافي الروض اجمالا وقال وما نقله قده عن كلام اكثر الاصحاب فهو ظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه حيث صرح في مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية بالاتحاد واعتباره فيهما مع الساقيه وهو اعم من المستوى والمختلف وكذا اطلق القول في الواقف المتصل بالجاري وحكم باتحادهما من غير تقييد الا انه في التذكرة قيده.

ثم نقل مافيها وقال في المعتبر وصرح في مسئلة الغديرين بمانقلناه عن العلامة الا انه قال بعد ذلك بلافصل لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى و هو بظاهره مدافع لما ذكره اولا الا ان يحمل كلامه الاول على استواء سطحي الغديرين .

و الثاني على اختلافهما و الشهيد في س قال لوكان الجاري لا عن مادة الخ فاطلقوا الحكم بعدم نجاسة ماتحت موضع ملاقات النجاسة اذا كان مجموع الماء يبلغ كرا ولم يشترط استواء السطوح ثم قال بعد ذلك بقليل لواتصل الواقف بالجاري اتحدا الخ فاعتبر في صدق الاتحاد مساوات السطحين اوعلو الكثير وقال في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لايطهره ما صورته و لوكانت الملاقات الخ .

ثم نقل مافي (ن) و(مع صد) وعبارة (لم) واعتراض شارح الدروس عليه وقال اقول والحكم لايخ عن اشكال ينشأ من ان المستفاد من اخبار الكر تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض كقوله عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن جابر حين سئل عن الماء الذي

لاینجسه شیء فقال ذراعان عمقه فی ذراع وشبر سعته ونحوها من الاخبار الدالة علی التقدیر بالمساحات .

وصحیحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحیاض بین مکة والمدینة حیث سئل علیه السلام کم قدر الماء قال قلت الی نصف الساق والی الرکبة واقل قال توضأ ویؤیده ایضاً ان الکر الذی وقع تحدیداً للماء الذی لاینفعل به عبارة فی الاصل عن مکیال مخصوص یکال به الطعام جعلوه علیهم السلام معیاراً لما لاینفعل من الماء بالملاقات .

ویؤیده ایضاً ان مع تقارب اجزاء الماء تتوزع النجاسة علیه وتنتشر فتضعف بذلك وانه بتقارب اجزائه یتقوی بعضها ببعض .

ویؤیده ایضاً ان ذلك متفق علیه ومعلوم قطعا من الاخبار وما عداه بمحل من الشك لعدم ظهور الدلیل علیه من الاخبار وذهاب بعض الاصحاب الیه والتمسك باصالة الطهارة هنا ضعیف لما حققنا سابقا من ان افراد الکلیة القائلة بان الماء کله طاهر حتی تعلم انه قذر انما هو الاشیاء المقطوع بطهارتها شرعاً و المعلومة کذلك بالنسبة الی الاشیاء المقطوع بنجاستها شرعا والمعلومة کذلك فانه لایحکم بخروج بعض افراد الاول الی الثانی الا بعلم ویقین والغرض منه کما عرفت دفع الوساوس الشیطانیة والشکوك وعدم معارضتها للعلم والیقین الثابت اولا وان الماء من افراده ماهو طاهر یقینا وهو ظاهر ومنه ماهو نجس یقینا وهو القلیل المعلوم ملاقات النجاسة له فالکلیة المذکورة قد افادت انه لایخرج عن الحکم الاول الی الثانی الا بعلم ویقین وهذا الماء المختلف السطوح اذا کان قدر کر ولاقت النجاسة بعض اجزائه لیس بمقطوع علی طهارته ولا علی نجاسته بل هو مشکوك.

وبالجملة فالشك المانع فی مقابلة الیقین بالطهارة هو ماکان شکا فی عروض النجاسة لاشکا فی سببیة النجاسة و التمسك بالاستصحاب انما هو فیما دل الدلیل علی الحکم مطلقا کما هو التحقیق فی المسئلة وهو فی موضع البحث ممنوع لما عرفت ودلالته علیه قبل عروض النجاسة لایقتضی انسحاب ذلك الی ما بعده الا بدلیل آخر

لتغاير الحالين انتهى وقد ظهر ما فيه مما حققناه ولابأس بالاشارة الى بعض الزلات تشيداً لمامرّ.

قوله قد اضطرب كلام الاصحاب الخ فيه ماعرفت من انه لااضطراب فى كلام الاصحاب وانماخفى الامر على ثانى الشهيدين حيث لم يفرق بين اعتبار استواء السطوح فى تحقق الوحدة المتوقف عليها تحقق الكر فيما اذا تعدد المكان و بين اعتباره فى الحكم بالاعتصام بعد تحقق الموضوع فزعم ان جمعاً من الاساطين قدهم اعتبروا فى اعتصام الكر تساوى سطوحه فردّ عليهم باطلاق الاخبار .

وقد عرفت انه توهم فاسد لم يخطر ببال متفقه نعم لما اشتبه الامر على ولده المح صاحب (لم) قده وزعم تبعا لوالده ذهاب هؤلاء الاساطين الى ذلك تصدى لتشييد مذهبهم بجعله مطابقا للاصل و المناقشة فى الاطلاقات مما قد تبين وهنه و ايضا زعم ثانى الشهيدين ان العلو معتبر فى المطهر فلم يكتف بالاتصال من تحت وضاق عليه الامر فى صورة المساوات فالتجأ الى الالتزام بماهو من ظهور الوهن بمكان .

وبالجملة فاحتمال اشتراط تساوى السطوح فى اعتصام الكر ليس الا كاحتمال مدخلية سائر الخصوصيات من حيث الطعم واللون والرائحة والمكان والزمان وساير الاحوال مما لايتناهى وليس كل مسئلة يحتاج فيها الى نص صريح فهل المسائل الغير المتناهية التى يفتى فيها الفقيه عليها النصوص صريحة اقوى دلالة من اخبار الكر فتعليل الاضطراب بهذه العلة اشنع من نسبة نفس الاضطراب الى كلام الاصحاب .

قوله فهو ظاهر كلام العلامة الخ قد عرفت ان ذهاب الاصحاب الى عدم اعتبار تساوى السطوح فى اعتصام الكر اوضح من ان يستدل عليه بدليل ولو بنى على الاستدلال باطلاق كلماتهم فالاولى الاستناد الى حكمهم بان الكر لاينفعل الا بالتغير من غير ذكر شرط لهذا الحكم والاستناد الى ماذكروه فى هذه الفروع ليس الا كالاكل من القفا وانما الذى يناسب ان يستدل عليه بماذكروه فى هذه الفروع هو كفاية اتصال المائين فى تحقق الوحدة اوفى الاعتصام تعبداً وزوال الانفعال كذلك وان لم يتحقق الوحدة وهو غير ماهم فى صدده مع ان المفروض فى مسئلة الغديرين تساوى السطحين كما ان المفروض فى ماء الحمام علو المادة

وهذا ممالايخفى على الخبير بكلماتهم وقدصرح به بعض من تفطن لذلك من متأخرى المتاخرين فلااطلاق فيماذكروه فى مسئلة الغديرين بالنسبة الى اختلاف السطوح وبهذا يندفع توهم التهافت بين ماذكره فى التذكرة وماذكره فى غيره لان المراد فى الغديرين بقول مطلق مايتساوى سطحاهما نعم لايقدح اختلاف سطوح كل من المائين فى الاعتصام بتحقق الوحدة بالاجتماع فى مكان واحد .

قوله وهو بظاهره تدافع الخ فيه انه مبنى على الفرق بين الرفع و الدفع فاكتفى بمجرد اتصال الغديرين مع التساوى كما هو المنصرف اليه الاطلاق فى الدفع و اعتبر مع ذلك الامتزاج فى الرفع ولاتهافت ولاتدافع واحتمال الفرق باختلاف السطوح والاستواء بيّن الفساد متضح الوهن .

قوله فاطلقوا الحكم الخ قد عرفت ما فيه وان اطلاق الحكم باعتصام الكر اوضح من ان يستندله الى مثل هذه الكلمات .

قوله فاعتبر فى صدق الاتحاد الخ فيه انه لامنافاة بين اعتبار شيء فى صدق الاتحاد و عدم اعتباره فى الحكم بالاعتصام بالضرورة مع انه فرق بين اعتبار تساوى سطحى المائين فى اتحادهما كما فى القليل المتصل بالجارى و اعتبار تساوى سطح الماء الواحد و ما توهمه من اعتبار احد الامرين من العلو و المساوات فى تحقق الاتحاد بديهى الفساد وانما يكتفى بعلو المعتصم لاعتصام السافل بالعالى وان لم يتحد معه فيجرى على السافل حكم الاتحاد فجمع الشهيد قده بين التساوى وعلو الجارى من جهة اشتراكهما فى الحكم فاوجب اختلاط الامر عليه وعلى غيره ممن تقدم عليه وتأخر عنه .

قوله والحكم لايخلو الخ فيه انه لااشكال فى الحكم وليس هذا الاحتمال الاكساير الاحتمالات فى كونها من قبيل الوسوسة فى البديهيات ولااشعار فى الروايات باعتبار تقارب الاجزاء ومجرد كون المورد على حال لايوجب تقييد الحكم واستظهار الاعتبار مع انه اعم من التساوى كمالايخفى .

قوله ويؤيده الخ فيه انه استحسان قبيح مع انه على تقدير التمامية لايثبت

اعتبار تساوى السطح .

قوله و ما عداه محل شك الخ فيه ان هذا تشكيك فى الدليل الواضح واى اطلاق اظهر من اطلاق اخبار الكر و ما اطال فى دعوى اختصاص الكلية بالشبهات الموضوعية مستغن عنه حيث انه على تقدير العموم ايضاً لاينفع فى المقام لان الشك على تقدير تحققه انما هو فى الاعتصام و بعد ثبوت اصالة الانفعال لا تجرى اصالة الطهارة بل الاصل الثانوى (ح) الانفعال بملاقات النجاسة ولايرفع اليد عنه الا بدليل دال على العصمة ولهذا لايتمسك بالكلية وان كانت الشبهة موضوعية اذا كان الشك فى الكرية وبالتأمل فيما حققناه تظهر بقية ما فى هذا الكلام ومافى بقية كلامه فانه قد اطال البحث بمالاطائل تحته وفيه من المفاسد مالايحصى اعرضنا عنها لضيق المجال

وفى الجواهر بقى الكلام هنا فى مسئلة اغفلها المتقدمون وتعرض لها بعض المتأخرين وهى اعتبار تساوى السطوح وعدمه لكن ليعلم اولا ان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى الى ان قال وليعلم ثانياً ايضاً انه متى شك فى شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد و شك فى شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله فى اى القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضى بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقات نعم لايرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع فى الجارى والكثير و ان كان لايحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو مايرفع بالقليل ولامانع من رفع الحدث لكونه ماء طاهراً وكلما كان كذلك يجرى عليه الحكم وكان السبب فى ذلك ان احتمال الكرية كافية فى حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقات النجاسة ولكن لايكفى ذلك فى الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر لايطهر به من الاخباث بوضع المتنجس فى وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه وستسمع فى آخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر فتأمل .

فنقول قد اطلق كثير من الاصحاب لكثير من الاخبار ان مقدار الكر من الماء لا ينجس بملاقات النجاسة من غير تعرض لشىء من كون سطوح الماء متساوية او

مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على طريق التسنم او الانحدار وليس في الاخبار مايمكن ان يتصيد منه بعض احكام هذه المسئلة غيراخبار الحمام بناء على اشتراط الكرية في المادة فانه قديستفاد منه (ح) ان السافل يتقوم بالكثير العالي وبناءاً على الاكتفاء بكرية المجموع يستفاد منه (ح) ان السافل والعالي اذاكانا مقدار كر من الماء يكفي ذلك في عدم قبول النجاسة لكن يبقى الامر دائراً في ان كلا من السافل والعالي يتقوم بالاجزاء وانه يخص ذلك السافل دون العالي هذا كله ان قلنا بجريان حكم ماء الحمام على غيره من المياه وفيه بحث قدتقدم في ماء الحمام .

وكيف كان فالعمدة استظهار شمول قوله عليه السلام اذاكان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعدم شموله وهومبنى على معرفة وحدة الماء وتعدده الى ان قال ينبغي القطع بفساد القول بان مطلق اختلاف السطوح كيف كان انحداراً او تسنيماً سبب لاختلاف حكم المائين بحيث يكون السافل ماء مستقلا تلحقه احكامه لنفسه والعالي كذلك اذ لاريب في شمول قوله عليه السلام اذاكان الماء قدر كر لكثير من هذه الافراد سيما اذاكان العلوعلو انحدار لاتسنيم فيقوى السافل بالعالي وبالعكس في مثل ذلك .

نعم هناك بعض افراد يشك في تقوى كل منهما بالاخر كما لوكان حوض فيه ماء ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه كر فصب من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنم وكان مايصب منه ثقب ضيق فمثل هذا يتقوم كل منهما بالاخر اولايتقوم شيء منهما او يتقوم السافل بالعالي دون العكس وجوه ومن جملة الافراد التي هي محل الشك لامن جهة العلو والسفل بل من جهة الاتصال كالحوضين الذين ثقب ما بينهما وكان في غاية الضيق فمثل ذلك يصير هما من جملة افراد الكر ولعل مثل هذه الافراد ونحوها بقائها على ماتقدم من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد الكر اوادخالها تحت قاعدة القليل انتهى وفيه ان هذه ليست مسئلة نظرية بل كفاية بلوغ المادة مقدار الكر من البديهيات واحتمال اعتبار تساوي السطح ليس الا كاحتمال مدخلية سائر الخصوصيات فليس عدم التعرض لها اغفالا لامر صالح للتعرض وانما طرئت شبهة لمن عرفت فوقعوا فيما وقعوا

ومن الغريب مابني عليه من الطهارة مع الشك في الكرية مع ان الانفعال

موافق للاصل لان الكرية عاصمة والا لوجب الحكم بالطهارة مع كون الشبهة موضوعية ايضاً حيث لايجرى استصحاب القلة وهوخلاف الاجماع واغرب من هذا .

قوله نعم لايرفع الخبث به. بان يوضع المتنجس فيه فان عدم رفع الخبث بالماء القليل الذى يرد عليه النجاسة انما هو لانفعاله وليس اعتبار ورود القليل على النجاسة الاصون طهارته و بعد ما بنى على عدم انفعال هذا الماء بملاقات النجاسة ولو بحكم الاصل فاى مانع من ازالة الخبث بوضع المتنجس فيه كما يوضع فى الجارى والكثير .

ان قلت : ان الوجه فى ذلك ان زوال النجاسة بالغسل مخالف للاصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو ما اذا صب الماء على المتنجس وانما ثبت الزوال بالوضع فى الجارى والكثير والمفروض عدم العلم باندراجه فيه فكما ان الاصل بقاء طهارته فكذا الاصل بقاء نجاسة ماوضع فيه وغسل به على هذا النحو .

قلت ان من المعلوم ان الغسل بالماء ليس له كيفية خاصة وانما اعتبر الاصحاب ورود القليل حيث ان النجاسة لاتسرى من السافل فالشك فى زوال الانفعال بالوضع فيه مسبب عن الشك فى انفعال ماوضع فيه ومن المعلوم حكومة الاصل فى الشك السببى.

قوله وكان السبب الخ الظاهر انه سهو من قلم الناسخ فان الشك فى مستند الحكم لايعقل عن الحاكم .

قوله وليس فى الاخبار الخ فيه انه يكفى فى التصيد الاطلاق مع ان الحكم من الواضحات الغنية عن البرهان .

قوله وبناء على الاكتفاء بكرية المجموع الخ فيه ان التعدى الى غير الحمام انما هو بناء على اعتبار الكرية فى المادة خاصة واما لو ثبت الاكتفاء ببلوغ المجموع منها ومن الحوض كرا فلامجال للتعدى بل يجب الاقتصار فيه على مورد النص لانه مخالف للقواعد وقد عرفت تصريح ثانى المح قده وغيره بان الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً انما هو مع استواء السطحين وصرح الشهيد وغيره بانه على تقدير اعتبار الكرية فى المادة لااختصاص للحمام بالحكم ولم يقل احد بالتسوية على تقدير الاكتفاء ببلوغ المجموع

کراً بل یظهر منهم اختصاصه بالحکم علی هذا التقدیر.

قوله اذلاریب فی شموله قوله عليه السلام الخ فیه انه لامحصل له اذالشك ان کان من جهة احتمال تقیید فی الحکم کما ظهر من ثانی الشهیدین الذی هو الاصل فی هذه الشبهة ومن غیره وبناسبه التمسك بالاطلاق فای فرق بین مااستشکل فیه وبین غیره وای قصور فی الادلة بالنسبة الی شمول مااستشکل فیه فانه لوکان صدق الکر علیه معلوماً عرفاً لم یکن فی الدلیل قصور فی شموله وان کان من جهة عدم احراز الوحدة والشك فی صدق الکر مع اختلاف السطوح فلامعنی للتمسك بالاطلاق.

وبالجملة فخصوصیة ما استشکل فیه انما هو لعدم صدق الکر وعدم الاندراج تحت الموضوع لا لقصور فی الادلة مع انه لیس للمفهوم العرفی اجمال کی یرجع الی الاصول عند الشك بل کل مورد معلوم حاله انه واحد عرفاً اومتعدد ففیما استشکل فیه لااشکال فی عدم الوحدة فکونه قلیلا وانفعاله بالملاقات لااشکال فیه.

ثم قال وینبغی التعرض لبعض کلمات الاصحاب فی المقام وشرع فی نقل العبارات علی نسق من تقدم علیه زاعما تنافی بعضها مع بعض ودلالة کثیر منهـا علی اعتبار تساوی السطح فی اعتصام الکر ویظهر ما فیه بالتامل فیما مر ثم قال ویظهر من الشهید الثانی قده وبعض من تاخر عنه عدم اشتراط شیء من استواء السطوح فیتقوی السافل بالعالی والعالی بالسافل ویؤیده اطلاق النص والفتوی.

اما النص فقوله اذا کان الماء قدر کر الخ.

واما الفتوی فانه اولاقدذکروا حکم الکر من غیر تقیید وذکروا مسئلة الغدیرین وانه لووصل بینهما بساقیة اتحداولم یقیدوا ایضاً وذکروا مسئلة اتصال القلیل الواقف بالجاری وانه یتحد معه من غیر تقیید بالاستواء ونحوه وذکروا ایضاً فی نجاسة الجاری انه ینجس متی تغیر وقطع التغیر عمود الماء لم ینجس مافوق المتغیر مطلقا ونجس ماتحته ان لم یبلغ کراً فانه لولاتقوی الاعلی بالاسفل لنجس تحته سواء کان کراً ام لا لتحقق النجاسة فی الملاصق للمتغیر والمفروض انه لایتقوی بماتحته علی فرض السفل فتامل انتهی.

وفيه ماعرفت من ان احداً من الاصحاب لم‌يتوهم اعتبارتساوى السطوح فى الاعتصام‌كى يدفع باطلاق‌النص‌واما الفتوى فانما نقلها ممن زعم انه يعتبرالتساوى ومن الغريب التمسك بفتوى الشخص على نفسه نعم‌كان المناسب ان يدعى‌منافات هذه الفتاوى باطلاقها لماصرحوابه فى مقام‌آخركما صنعه غيره وقدعرفت‌فساده‌ايضاً مع انه لااطلاق فيما نقله عنهم .

اما مسئلة الغديرين فلماعرفت من انها فيما تساوى السطحان فان الغديرين عندالاطلاق‌فى لسان‌الاصحاب منصرف‌الى المتساويين‌كماان‌الحمام عندالاطلاق‌ينصرف فى لسانهم الى ماتكون المادة فيه عالية .

واما القليل الواقف‌فقد صرح بعض‌الاصحاب بالتقييدوعليه حمل فى(مع‌صد) عبارة المصنف فهو اهمال للايجاز لااطلاق فمذهبهم التقييد فى المقامين قطعاً على ماصرحوا به لكن قدعرفت انه ليس‌تقييداً فى الحكم بل انما هولتحقيق‌الموضوع لتوقف الوحدة عليه على ما هوالمصرح به فيما تلونا عليك من‌كلماتهم .

واما ماتحت المتغيرفى‌الجارى‌فمذهبهم فيه عدم التقييد لتحقيق‌الوحدة وليس من جهة تهافت فى كلماتهم ولارد فيه على احد وليس هذا من تقوى العالى‌بالسافل بل انما هواشتراط بين‌العالى‌والسافل‌فى‌الاعتصام ضرورة عدم اختلاف اجزاء الكرفى الحكم ثم قال وتفصيل الحال يحصل فى البحث فى‌جملة من المسائل تظهرممانقلناه عنهم سابقاً الاولى‌تقوى السافل بالعالى وبالعكس اذا كان المجموع كراً من‌غيرفرق بين التسنيمى‌والانحدارى‌مالم‌يكن العلوفاحشاً مع‌ضعف الاتصال‌كما لواتصل من‌علو المنارة بنحوثقب الابرة ونحوها مع احتمال القول به لماستسمعه من اطلاق النص والفتوى المؤيدة بموافقة الاصل فى كثيرمن الاحكام ولحكمهم بالاتحاد بالنسبة للسافل وهولازم العكس كماستعرف خلافاً لما يظهرمن عبارة التذكرة المتقدمة من تقوى السافل بالعالى دون العكس لكن لم‌يعلم تقويه به اذا كان العالى‌كراً فيكون من المسئلة الثانية اوتقويه به اذاكان العالى متمماً لكرية السافل فيكون ممانحن فيه وقوله فلونقص الاعلى عن‌كرلادلالة فيه على شىء من ذلك ولما يظهرمن عبارة

المحقق الثانی والشهید التی قدمناهماسابقاً من ان السافل یعتصم بالعالی الکرولایعتصم به اذا کان العالی متمماً لکریته فتأمل انتهی .

و فیه انه مع تحقق الاتحـاد لوحدة المکان و صدق الکر فلا اشکال فی الاعتصام ولاخلاف بین من تقدم علی ثانی الشهیدین فلاحاجة الی تکلف الاستدلال و مع عدمه فلاوجه للاعتصام ولا معنی للتمسك بالاطلاق مع ان فی التمسك باطلاق الفتوی ما لایخفی ومن الغریب تمسکه لتعمیم الحکم بالنسبه الی الصورة التی فرضها باطلاق النص مع انك قدعرفت انها لا امتیاز لها الآ فی عدم تحقق الوحدةفیها والا فخصوصیاتها لایوجب انصراف الاطلاق عنهافبعد تسلیم تحقق الوحدة وانطباق عنوان الکرعلیها لامعنی للاستشکال.

واما مازعمه من مخالفة التذکرة فقدعرفت فساده حیث ان التفصیل انما هو فی تقوی احد المائین المتصلین بالاخرلافی جریان حکم الاعتصام علی اجزاءالکر الواحد وکیف یتوهم العاقل التفکیك فی الوحدة بان یکون السافل متحدامع العالی دون العکس وقدعرفت ان اصل التوهم منك.

قوله لکن لم یعلم الخ فیه انه من المعلوم ان التقوی انما هو فیماکان العالی فقط کرا لان الوحدة الحقیقیة منتفیة والا لم یتعقل التفکیك ولا معنی لاعتصام ماء قلیل بآخرمثله ولهذااعتبر الکریة فی مادة الحمام معللاله بان مالایعتصم نفسه فکیف یعصم غیره کما سمعت فیمامر .

واما ماعن الشهید وثانی المحققین فلا ینافی ایضا عدم اعتبار استواءالسطوح فی اعتصام الکر لما عرفت فان طریقتهما مأخوذ من التذکرة طابق النعل بالنعل کما تبین فیما حققنا سابقاً ثم قال فتحصل (ح) ان الاحتمالات فیما نحن فیه ثلثة بل لعلها اقوال:

الاول عدم تقوی احدهما بالاخر من غیر فرق بین الانحدار والتسنم و هذا لم اعثر علیه لاحد قبل الشهید والمح الثانی قد هما فـان عبارتهما التی نقلناها عنهما ظاهرة فی ذلك لکنها لیست ظاهرة فی عدم الفرق بین العلو الانحداری والتسنمی.

نعم ربماظهرعن بعض متاخرى المتاخرين ذلك وتعرف فيمايأتى انشاء الله تعالى مستندهم و هذا القول مما يقطع المتامل فيما قدمناه وفيما يأتى لاحقا بفساده انتهى .

وفيه ما عرفت من انه ليس مذهبهما مخالفا لمذهب العلامة قده بل انماسلكا مسلكه فلا يعتبر ان التساوى الا فيمااذا تعدد المكان حيث ان حصول الاتحاد متوقف عليه والاكتفاء بعلو المعتصم ليس الامن جهة تقوى السافل بالعالى وان تعددالماءان و هذا الذى صرحا به قد صرح به العلامة ايضا و حكمه بحصول الاتحاد فى حق السافل فى الغديرين المتصلين مع عدم الاعتدال قد عرفت انه ليس الامع بلوغ العالى خاصة مقدار الكر فلامعنى لنسبة عدم الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً بمجرد اختلاف السطوح اليهما فانه مما تشهد الضرورة على خلافه .

ثم قال: الثانى تقوى السافل بالعالى دون العكس و هذا قد تعطيه اطلاق عبارة كرة ولم اقف على مصرح به بالخصوص فى كلام من تقدم من الاصحاب انتهى.

و فيه انه مع تحقق الوحدة لم يتوهم احد هذا التفصيل ولامعنى له والعلامة قده اجل من ان يخطر بباله هذا القول الشنيع وليس مثل هذا الحكم مما يتوقع تصريح العلماء به ثم قال الثالث تقوى كل منهما بالاخر وهو المختار كما ذهب اليه جماعة من متاخرى المتاخرين نعم ينبغى تخصيصه ببعض الافراد التى هى محل شك وعلى تقدير الفرق بين العلو الانحدارى والتسنمى تكون الاحتمالات اربعة وعلى هذا الفرق مع ارتكاب التفصيل المتقدم من الفرق بين السافل والعالى تزداد الاحتمالات :

قلت الظاهر التلازم بين تقوى السافل بالعالى والعكس لان مبنى التقوى وحدة الماء والدخول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر كر ودعوى ان ذلك يتحقق بالنسبة الى السافل دون العالى كما ترى فما سمعته من العلامة فى التذكرة لا يخلو عن اشكال بل نقول ان ما تسمعه فى المسئلة الثانية من تقوى السافل بالكر العالى وكانه مجمع عليه كما عن شارح الدروس يلزم منه الحكم فى مسئلتنا لان كرية العالى لادخل لها فى وحدة الماء اذ متى كان السافل يتقوى بالعالى الكر ونحوه لاتحاده معه تقوى بالعالى وان لم يكن كذلك بما عرفت ان كرية العالى لامدخلية لها فى

الوحدة اللهم الاان يقال انمبنى ذلك ليس الوحدة بل لعلهم اخذوه من حكم الحمام واخبار المادة فيقتصر حينئذ عليه ولكن ذلك بعيد كما يقضى به اختلاف كلماتهم فى الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع فى الحمام غير منقح حتى يكون باعثاً لاتفاقهم هذا وتسمع فيما يأتى ايضاحاً لذلك فصار الحاصل ان ظاهر اتفاقهم فى المسئلة الثانية الآتية يلزم منه القول بتقوى السافل بالعالى و ان لم يكن كراً فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالى ايضاً يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كرا لان وحدة الماء ان تحققت لتحقق فيهما و الّا فلا انتهى وفيه ان هذا ليس من تقوى كل من العالى والسافل بالآخر مع فرض تحقق الوحدة وشمول ادلة اعتصام الكر بل انما هو اكتفاء بالكرية فى الاعتصام من غير اشتراطه باستواء السطوح و ليس هذا مما يختص به جماعة من متاخرى المتاخرين بل انما الذى اختص به من تاخر عن ثانى الشهيدين قدهما تبعاً له هو الخلط بين اعتبار تساوى سطحى المائين فى تحقق الاتحاد بالاتصال وبين اعتبار تساوى السطوح فى اعتصام الكر وعدم المتميز بينهما فاكتفوا ببلوغ مجموع المائين المتعددين كرا زعما منهم ان عدم الاكتفاء بذلك تقييد فى الاطلاقات .

وقوله نعم ينبغى الخ فيه انه ليس على ما ينبغى لانه فى المفروض وهو تحقق الوحدة لاوجه للشك فى الحكم والفرق بين العلوين فى الاعتصام لاوجه له وقد ظهر انه لاوجه لشىء من هذه الاحتمالات بل استقر المذهب الى عدم اعتبار شىء فى الاعتصام وما ذكره من التلازم بين الاعتصامين من الواضحات ولاحاجة فيه الى التمسك باطلاق الدليل ونسبة دعوى التفصيل الى كره قد تبين فسادها و اما ما اجمعوا عليه من تقوى السافل بالكر العالى فليس من جهة تحقق الوحدة جزما بل انما هو لما حققناه واما ما ادعاه من اختلاف كلمتهم فى ماء الحمام فقد رأيت فساده لاطباق الكل على تقوى السافل بالعالى من غير فرق بين انحاء العلو ولابين الحمام وغيره ثم قال المسئلة الثانية تقوى السافل بالعالى الجارى ومافى حكمه وكأن الحكم فى ذلك اجماعى كما عرفت فتوقف العلامة فى التذكرة و(هى) فى باب الحمام بعد اختيار اشتراط الكرية فى مادة الحمام فى الحاق الحوض الصغير المتصل بمادة هى كر بماء الحمام لاوجه له ومن

هنا جزم فى كره بماسمعت والظاهر الحاق ماكان بالفوران من تحت بالعالى لاستيلائه (ح) كاستيلاء العالى انتهى .

وفيه انه لم يتوقف العلامة قده فى هذا الحكم بل انما غرضه التنبيه على صعوبته ولهذا جزم به فى التذكرة بعد الاستشكال ومثل هذا التهافت بهذا القرب من مثله غير معقول واما الفوران من تحت فان كان عن مادة اصلية فلا ريب فى كونه بحكم العلو كما نص عليه الشهيد ره فى (س) لا لماذكره من ان استيلائه كاستيلاء العالى فان هذا ممالا معنى له بل هو كلام ظاهرى بل انما هو لما حققناه سابقا فلاحظ وتدبر.

ثم قال المسئلة الثالثة عكس الثانية ويظهر من جملة منهم عدم تقوى العالى به بل ينجس بملاقاة النجاسة وهو مشكل بعد الحكم بالاتحاد فى المسئلة الثانية الاعلى ماسمعت من احتمال اخذ الحكم منا من حكم الحمام لامن وحدة الماء وعدمه وهو بعيد بل ممتنع فى نحو عبارة (س) و (ن) وغيرهما لصراحتهما بتحقق الاتحاد مع استيلاء الكثير واتصال القليل السافل به ولو كان قد اخذوه من حكم الحمام لم يكن معنى للاستناد بالاتحاد فراجع و تأمل مع انه يلزم من عدم تقوية الاسفل للاعلى ان ينجس كلما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر و ان كان نهراً عظيماً ممالم يحصل مقدار كر مستوى السطوح بالفرض وهو مستبعد بل باطل وايضا قد صرحوا بانه ان يغير بعض الجارى نجس المتغير خاصة دون ما فوقه و ما تحته الا ان ينقص ما تحته عن الكر و يستوعب التغير عمود الماء فينجس (ح) ما تحت المتغير هذا على القول بعدم اشتراط الكرية و اما على القول بذلك فيشترط فى عدم نجاسة ما فوق المتغير اما استيلائه وكريته والا نجس وهذا التفصيل بتقوى العالى بالسافل والا لم يكن معنى للحكم بطهارة ما تحت المتغير مع استيعاب التغير عمود الماء اذا كان مقدار كر بل ينبغى الحكم بالنجاسة وان بلغ اكرارا لان الفرض انه غير مستوى السطوح لايقال ان ذلك لم يقع فى كلام الجميع حتى يستشهد به لانا نقول قد وقع فى كلام جماعة من المتأخرين بل وقع تصريحاً فى كلام هذا القائل بعدم تقوى العالى بالسافل بل قد يقال انه لاخلاف فيه على انه قد وقع فى كلام مثل المحقق والعلامة وغيرهما انه لو تغير الجارى

اختص المتغیر بالتنجس دون غیره واطلاقه شاهد لمثل ما نحن فیه قطعاً فتأمل جیداً انتهی وفیه انه لم یستدل احد لاعتصام السافل بالعالی بالاتحاد وانما حکموا تبعاً للتذکرة بتحقق الاتحاد بالنسبة الی السافل ومعناه جریان حکمه علیه یعنی الاعتصام وانما یعبرون بهذه العبارة للتنبیه علی ان الاتحاد هو الاصل فی الاعتصام فالتقوی بمجرد الاتصال بالمعتصم تنزیل شرعی ولا مانع من التفکیک فی مرحلة التنزیل وانما الممتنع هو التفکیک فی الاتحاد الحقیقی وهو اجلی من ان یخفی علی مثل هؤلاء الاساطین الذین یدور علیهم رحی الفقه فواعجباه کیف رضی هؤلاء بان ینسبوا الیهم الجهل بانه لا یعقل ان یتحد شیء مع آخر ولا یتحد الاخر معه فما لهم لا ینتبهون ان ما لا یتوهمه الجاهل لا یمکن ان یطبق علیه من یکشف اطباقهم علی حکم من رای الحجة علیه‌السلام.

وکیف یتوهم ان کون شیء سافلا له مدخلیة فی الاتحاد ککون العالی معتصماً فکل من هذه الامور الثلاثة ای التفکیک فی الاتحاد العرفی بین السافل والعالی وتخصیص السافل بالاتحاد واعتبار اعتصام العالی فی اتحاد السافل معه مما لا یخطر علی بال ذی مسکة فکیف یتفق علیه الذین لا عدیل لهم فی الفن ومن العجب حکمه بامتناع ان لا یکون مستند نحو (س) و(ن) فی الحکم باعتصام السافل بالعالی هو الاتحاد بل یکون مستندهم اخبار ماء الحمام لتصریحهم بتحقق الاتحاد فان احتمال التجوز لا مانع منه وهل طرق سمع احد ان اصالة الحقیقة توجب امتناع احتمال التجوز فای مانع من ان یکون المراد ما ذکرنا من الاعم من الاتحاد الحقیقی العرفی والشرعی التنزیلی الحکمی فبالنسبة الی صورة التساوی اتحاد حقیقی وبالنسبة الی صورة الاختلاف مجرد تنزیل وتشریک فی الحکم بل قد عرفت ان ارادتهم لهذا المعنی من الواضحات مع ان الامتناع علی تقدیر تسلیمه لا اختصاص لکلام واحد منهم به بل انما هو مقتضی کلام جمیع من خص السافل بالاعتصام، الا تری ان اول من نبه علی هذا التجوز هو العلامة فی التذکرة حیث حکم باتحاد السافل مع العالی فلو کان هذا نصاً فی کون العلة هو الاتحاد کما زعمه تبعاً للمدارک لم یکن فرق بین التذکرة وغیرها من کتب من تبع آیة الله قده فی هذا الحکم فان عبارة الجمیع علی نسق واحد.

وقوله مع انه يلزم الخ . قدعرفت فساده فان النهر الواحد لايمكن تعددما فيه من الماء ومورد التفصيل انماهو الماءان المتصلان مع بقاء الامتياز لتعدد المكان و اختلاف السطح ومنه يظهر انه لاينافى التفصيل المزبور ماحكموا به من اعتصام ماتحت المتغير اذا بلغ كرا ضرورة انه لامانع من اعتصام الكر حينئذ .

واما اعتبار الكرية فيما فوقه على مذهب العلامة فمبنى على ان يكون المراد اعتبار الكرية فيما خرج عن المادة وهوفاسد لم يذهب اليه احد فهذا الحكم ليس مبنياً على تقوى العالى بالسافل بل انما هو مبنى على عدم اعتبار تساوى السطح فى اعتصام الكر فلايلزمهم الحكم بنجاسة الاكرار لاختلاف سطوحها ثم قال لايقال مقتضى ما ذكرت من حصول الاتحاد على كل حال فلم يكتف بالتطهير بذلك فيطهر العالى النجس باتصاله بالكر السافل مثلا لانا نقول ان مدار التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل يشترط شروط اخر غير ذلك .

منها استعلاء المطهر اومساواته فلعل عدم حصول الطهارة لذلك .

ومنها اشتراط الامتزاج على ماذكره كثير منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء النجس العالى سيما اذا كان متسنماً فان عدم حصول الامتزاج فى مثل ذلك ظاهر ان اريد الامتزاج بالجميع انتهى .

وفيه ان اعتبار المساواة انما هو لتحصيل الاتحاد حيث انه لايمكن ان يتحد الماءان المتعددان المتميزان لتعدد المكان كما فى الغديرين الابالاتصال مع تساوى السطحين واما العلو فانما يكتفى به مع عدم حصول الوحدة لما تقدم لانه امر يعتبر حتى مع الاتحاد واما الامتزاج فهو ايضاً ظاهر انما اعتبره من اعتبره لزعمه توقف حصول الوحدة عليه وقدرأيت تصريح جميع الاصحاب بان المناط هو الاتحاد فكيف يتوهم اعتبار احد الامرين زايداً عليه مع ان كلماتهم تنادى بخلافه .

ثم ذكر عدم الملازمة بين الاتحاد وسراية النجاسة الى العالى ايضاً عن صاحب المعالم واطال بما لايخ عن مفاسد الى ان قال مع انك قدعرفت انهم صرحوا بالاتحاد فى حق السافل وبعضهم اطلق ذلك كالعلامة قده فى كره وبعضهم قيد ذلك بما اذا كان العالى كثيرا

وعلى كل حال قلنا انه يلزم الاتحاد فى حق العالى اذلا معنى للتفرقة ومايقال ان ذلك ليس مبنياً على الاتحاد والتعدد بل الحكم فيه مأخوذ من اخبار المادة واخبار الحمام فيه ماعرفت سابقاً ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هى ظاهرة فى الماء الذى اصله منها مع تجدد الماء آناً فآناً واطلاق المادة على مادة الحمام مبنى على الاستعارة الظاهرة فى الاقتصار على الحمام بل احتمال الاختصاص كاف على انك قدعرفت احتمال عدم اشتراط الكرية فى الحمام فلااشكال حينئذ فى اختصاص الحكم وايضاً قدعرفت ان بعضهم هنا اطلق تقوم السافل بالعالى وانكانت الكرية من المجموع دون العكس ولو كان البناء على الاخذ من ماء الحمام لكان ينبغى الاقتصار على الكر بل الاكراركما يدعون انه الغالب فى مادة الحمام وايضاً على تقدير تسليم ذلك فليس فى اخبار الحمام ولاغيرها من اخبار المادة ما يقتضى باختصاص التقوم بالسافل نعم هو بالنسبة اليه متحقق .

اما العكس فنقول لاريب فى ظهوراخبار الحمام فى عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فالتعصم نفسها بطريق اولى ولاتقييد فى كونها مستوية السطوح اومختلفة فيثبت المطلوب .

لايقال ان المادة تصيّر الماء بحكم الجارى وقدعرفت انه لايشترط فيه تساوى السطوح

لانا نقول بعد تسليم شمول ذلك لمادة الجارى لانسلم جعل كل ماله مادة من الجارى فان البئر والعيون ممالهمادة وليس لها حكم الجارى انتهى وفيه ان نسبة اطلاق القول باعتصام السافل بالعالى الى التذكرة قدعرفت فسادها فانه لامعنى لتقوم الماء بمالاعصمة له مع ان قوله فلو نقص الاعلى عن كر صريح فى ان الحكم مشروط بكثرة العالى بل من تأخر عنه انما اخذ هذا منه فلاوجه للفرق بين كلماتهم وماذكره من الملازمة مبنى على مازعمه من انهم لايلتفتون الى استحالة التفكيك فى الاتحاد واما المناقشة فى اطلاق المادة على مثل ذلك فيدفعها ان الاستناد الى خبر المادة مبنى على ان المستفاد منه ان مناط كون المادة عاصمة لما اتصل بها انما هو اشتماله على العاصم تحقيقاً كما فى الحمام اوتنزيلا كما فى الجارى .

واما كون اصل الخارج من المادة فليس له مدخلية فى الحكم اخفى قطعاً وان

توقف صدق المادة عليه مع ان اعتبار التجدد فى صدقها الذى اخذ من شرح س قد عرفت ما فيه فدعوى كون اطلاقها على مادة الحمام استعارة بديهية الفساد فان مادة الشيء مايستمد منه ولا ينقطع لاجله ومن المعلوم انما فى الحمام كذلك مع ان المناط انما هو تحقق الاتصال بمثل ما فى الحمام الذى اطلقت المادة عليه كما يدل عليه التنصيص بالعلية وح فكون اطلاق المادة عليه مجازا غير قادح لان المادة المطلقة لم يعلق عليها الحكم كى يحتاج الى استكشاف معناها .

ودعوى ظهور الاختصاص بالحمام واضحة الفساد والاحتمال يدفعه دلالة التعليل على عموم الحكم بعموم علته واحتمال عدم اشتراط الكرية فى المادة قدبينا فساده فى شرح الشرايع بما لامزيد عليه ويكفى فى فساده انه خلاف ما اطبق عليه الاصحاب الا المحقق فى المعتبر على ما مر واما مانسبه الى البعض من ذهابه الى تقوم السافل بالعالى خاصة مع بلوغ المجموع كرا فقد عرفت وضوح فساده و انه مما لم يذهب اليه ذو مسكة ويكفى فى تخصيص السافل بالاعتصام انه القدر المتيقن مع كونه على خلاف الاصل لعدم الاتحاد ولم يتوهم احد اعتبار تساوى سطح المادة لوحدتها فلاحاجة الى التمسك بالاطلاق لما هو من الوضوح بمثابة لايخفى على احد واما ماذكره اخيرا فلامحصل له من وجوه لامجال لتوضيحها .

ثم قال ثم انك قدعرفت سابقا ان بعضهم لم يشترط كرية المادة فى الحمام بل اكتفى بكرية المجموع اخذاً من حكمهم بالغديرين وهو متجه ان لم نقل بعدم اشتراط الكرية مطلقا كما قاله المحقق ثم انه على تقدير كرية مادة الحمام فلاريب ان مايكون به الاتصال بالحوض مما يجرى من المادة ينقص به المادة عن الكرية وجعله متقوماً بما فوقه يثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالى المتقوم به السافل والحاصل اخذ هذا الحكم من اخبار المادة واخبار الحمام فلاينبغى ان يرتكبه فقيه لوجوه كثيرة وماهو الاقياس لانقول به وان قلنا باخذه منه نقول ان الحمام (ح) مبنى على مسئلة الوحدة ايضاً وانه لاخصوصية له من غير حاجة الى الروايات لانه ليس يبتنى عليها حكم وحكم الحمام انما جاء من الاخبار ويلحق به مثل ذلك كما

توهمه بعضهم انتهى .

وفيه انه لم يذهب احد الى الاكتفاء بكرية المجموع من مادة الحمام ومافى حياضه الاالمحقق فى المعتبر على مافهمناه من كلامه نعم نبه بعضهم على ان اعتبار الكرية فى المادة انما هو مع عدم استواء السطحين لارتفاع التميز (ح) فيكتفى ببلوغ المجموع كرا نعم مقتضى ماذهب اليه ثانى الشهيدين قده ومن تبعه ان يكتفى ببلوغ المجموع كراً مطلقا كما صرح به بعضهم وان تأمل فى بعض الصور لعدم تنبههم على ان تعدد المكان مع اختلاف السطحين موجب لتعدد الماء .

ولا يخفى ان ماافاده من ابتناء وجاهة هذا القول على مازعم ذهاب المحقق قده من عدم اعتبار الكرية فى المجموع ايضاً لاوجه له و من العجيب ماالزم به القائل باعتبار الكرية فى المادة من ان مابه الاتصال يخرج المادة عن الكرية فانه يختلف اقسامه وماكان منه كذلك فلا يكتفى معتبر الكرية فى المادة ببلوغ المجموع مما فيه ومافى المادة كراً فالمناط كرية المادة وان كان مابه الاتصال متميزا عن المادة فهو ايضاً كالحوض الصغير واى الزام فى هذا .

فظهر فساد **قوله** و الحاصل الخ . و ان الذى ينبغى للفقيه انما هو الذى سلكه جميع اهل الفن من التعدى من الحمام و ان التأمل فيه عن ساحة الفقاهة بمراحل و اما ابتناء حكم الحمام على مسئلة الوحدة فمن اضعف الاوهام ضرورة تعدد الماء بتعدد المكان مع اختلاف السطحين و لهذا اطبقوا من عدى المحقق على اعتبار الكرية فى المادة ثم قال بعد كلام ومما يرشد ايضاً الى ما اخترناه من التقوى هو انه من المعلوم ان محل الاشكال فى مسئلة التقوى انما هو فى السافل الجارى لافى مثل المستقر فانه لو فرضنا ان هناك آنية مستطيلة جداً ثم ملئت ماء فانه لاكلام فى تقوى مافى رأسها بمافى قعرها فنقول (ح) ان من المستبعد ان مجرد السيلان يغير هذا الحكم ويذهب وحدة الماء مثلا لو ثقب تلك الآنية من قعرها فاخذ الماء يسيل و وصل الى الارض مثلا اولم يصل بمجرد ذلك ذهبت وحدة الماء وخرج عن مصداق اذا كان الماء قدر كر الخ بعد ان كانت داخلا ان هذا من المستبعد جداً

فتأمل انتهى .

وفيه اولاماعرفت من ان عدم تقوى العالى بالسافل بهذا المعنى لم يتوهمه احد ممن تقدم على ثانى الشهيدين قدهمابل ولاممن تأخر عنه الامن يضر مخالفته فى قبال هذا الاتفاق فلاوقع لهذا الكلام فى مقابل مثل الشهيد والمحقق الثانى قدهما وثانياً ان ماذكره استبعاد صرف لايليق بالفقيه الاستناد اليه فى الاحكام والسلوك لهذا المسلك محق للدين واحياء لسنة الضالين وثالثاً ان هذا لااستبعاد فيه لوقوع نظيره افليس يتوقف عدم سريان النجاسة من السافل الى العالى اذا كان الماء قليلا على سيلان الماء هذا لوكان المدعى اعتبار المساواة تعبداً على ماظهر من جميع ماتقدم بزعمه واما المدخلية فى الوحدة فلم يكن الى الآن يستنده الى الاصحاب بل انماكان يزعم تبعاً لمن تقدم عليه انه شرط فى الحكم ولهذاكانوا يتمسكون بالاطلاق فهذا ايضاً خلط جديد واضطراب فضيع .

وكيف كان فلم يذهبوا ايضاً الى اعتبار التساوى مع وحدة المكان فى وحدة الماء ثم قال وفصل الخطاب فى المسئلة ان الشارع لم يعتبر الامقدار الكرية فى الماء والاتحادوالتعددفيه انماهو باعتباراحواله ومحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق فى اماكن متعددة من الخبر ضرورة عدم مصداق (ح) لمفهومه .

واما ماعدى ذلك فماكان الماء فيه متصلابعضه ببعض باى طريق كان الاتصال فهوداخل فى الخبر المزبور وكأن منشأ الوهم هو تقدير الشىء فى الخبر على وجه يكون عنواناً فى الحكم والفرض خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كراً على اى حال كان انتهى .

وفيه ان عدم اعتبار الشارع غير مقدار الكر مسلم معلوم لم يشتبه على احد الاثانى الشهيدين قده فى مقام الرفع وابنه المحقق قده فى المعالم حيث اعتبر زايداً على ذلك مالامحصل له واما حصر الاتحاد والتعدد فى اعتبار الاحوال والمحال فلامعنى له لان الغرض انكان عدم تعدد الماء مع الاتصال فهومع بعده عن العبارة بديهى الفساد وان كان غير ذلك فلايجديه نعم قد صرح بذلك المعنى بعد بقوله اما ما عدى ذلك

الخ وهو واضح الفساد .

واما مازعم من ان منشأ الوهم لهؤلاء الاساطين قدهم تقدير شيء فى الخبر فمن الغرائب لان توهم التقدير لامنشأ له وكيف يظن بمثل هؤلاء مثل هذا التوهم ولم يتنبه على ان الذى يعتبرونه انما هو فى تحقيق الموضوع مع صراحة كلماتهم.

وقال شيخنا المرتضى قده فى شرح قول المصنف وماكان منه كراً الخ وظاهر النص و الفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المشهور اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه ان الكرية علة لعدم التنجيس ولا نعنى بالمانع الا ما يلزم من وجوده العدم

و امـا قـولـه عليه السلام خلق الله المـاء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه و قوله عليه السلام فى صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ و اشرب ونحو ذلك فهى وان كانت ظاهرة فى كون القلة شرطاً فى النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلابد من احرازها فى الحكم فاذا شك فى كون ماء خاص قليلا اوكثيراً وجب الرجوع الى تلك العمومات الا انه لمّا دل اخبار الكر كما تقدم على كون الكرية مانعة ونفس الملاقاة سبباً بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هو القلة وهى امر عدمى باعتبار فضلها يرجع الامر بالاخرة الى مانعية الكثرة التى هى مفاد اخبار الكثير فكان اللازم تقييد الماء فى هذه الاخبار وجعل الكثرة جزءاً داخلا فى موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال فتلك العمومات ليست من قبيل ماكان عنوان العام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعاً انتهى .

هذا تأسيس للاصل الذى يرجع اليه عند الشك فى اعتبار تساوى السطوح فى الاعتصام و غيره و محصله ان المستفاد من الادلة كون الكرية مانعة فمع الشك فـى المنع او المانع يعمل بالمقتضى وهو اصل متين بنى عليه العقلاء واعتمد عليه الاساطين بل لا يكاد ينتظم الفقه الا بـه و يعبر عنه بلسان الفقهاء بالاستصحاب بل فى لسان الاصوليين ايضا كما يطلق على عدم الدليل دليل العدم الذى يعتبر فى موضوعه عموم البلوى وعلى البرائة الاصلية المعبر عنها فى لسانهم باستصحاب حال العقل مع ان مستنده

قبح العقاب من غير بيان اوالاخبار والايات فيتوهم ان هذا التعبير من اجل الاستناد فيه الى استصحاب حال الصغر والجنون ولايخفى على المتتبع فساده.

وبالجملة فالاستصحاب يطلق على اربعة اصول احدها هو استصحاب حال الاجماع الذى يعول فيه على مجرد الوجود السابق والمعروف منها فى هذه الاعصار انما هو هذا المعنى زعما منهم ان استصحاب حال الاجماع انما هو الذى يثبت المستصحب فيه بالاجماع ولم يتنبهوا انه اصطلاح منهم كاستصحاب حكم النص وان التعويل على الوجود السابق ليس جامعا بين اقسام الاستصحاب بل انما هو من خصايص استصحاب حال الاجماع و من اقسامه الاعتماد على المقتضى عند الشك فى المانع و يعبر عنه بالاطلاق و العموم ويعتمد عليه المنكرون لحجية الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه ايضا وهو استصحاب حال الاجماع وقد بسطنا القول فى ذلك فى الاصول ولاتسع الرسالة لعشر من اعشاره وانما المقصود ان قاعدة الاقتضاء اصل متين لا يعتبر فيها ملاحظة الحالة السابقة بل لا معول الاعليه حيث انه مع الشك فى المقتضى لا ينفع الحالة السابقة و مع احراز الاقتضاء لا حاجة الى احرازها والتفصيل يطلب من رسالتنا فى الاستصحاب وقد اثبتنا فيها انه المعنى فى الاستصحاب فى لسان الفقهاء غالبا وان معنى اعتباره من باب الظن ذلك لا مازعمه الاواخر.

والحاصل انه اصل عقلائى معتبر فى الدفع لا فى الاثبات و هو عبارة اخرى عن عدم حجية الاصل المثبت لا مازعمه العضدى من انه تفصيل بين الوجودى والعدمى وتبعه غيره وهذا معنى اعتباره من باب الظن لا التعبد اى كونه ظهورا اصلياً عقلائيا فان الاصل ايضاً قد يكون ناظرا الى الواقع لا من قبيل نظر الدليل الاجتهادى ولهذا يقوم مقام القطع الماخوذ فى الموضوع من حيث الطريقية ولامانع من ان يعبر عنه (ح) بالظهور فالاخبار عند جميع من سلف مؤكدة لهذه القاعدة لامؤسسة و قد اشار اليها ايضا شيخنا قده فى حجية الظن بل استند اليها وعليها يبتنى ما اجمع عليه الاصحاب واعتمدوا عليه فى كل باب من ابواب الفقه من الفرق بين الشرط والمانع فتراهم مطبقين على عدم لزوم احراز عدم المانع فيكتفون فى الحكم بعدمه بمجرد الشك

فى وجوده واما الشرط فلابد من احرازه و عليه يتفرع ما اطبقوا عليه من الحكم بانفعال ماشك فى اعتصامه بمجرد ملاقاة النجاسة وان لم يعلم بالحالة السابقة مع ان الاصل الطهارة وكذا الفرق بين الشك فى الطهارة وبين الشك فى الطهارة عن الخبث فيوجبون الاحتياط فى الاول دون الثانى والى هذا ينظر اطباقهم على لزوم التطهير عن الحدث على تيقن بالحدث والطهارة وشك فى المتقدم منهما مع الجهل بالحالة السابقة عليهما مع انهم اطبقوا على عدم الاعتناء باحتمال النجاسة فى نظير هذه المسئلة ولا يتم هذا التفصيل الاعلى ما هو المجمع عليه من عدم لزوم احراز عدم المانع وعلى هذا ايضا يتفرع ما اجمعوا عليه من الحكم بلزوم البيع مع الشك فى الخيار حيث لم تحرز الحالة السابقة وكذا التشريك فى الميراث بين المتوارثين اذا علم بكون احدهما ممنوعاً من الميراث و زال المانع وشك فى تاريخ الموت مع العلم بتاريخ الزوال.

ضرورة ان استصحاب حال الحيوة الى زمان ارتفاع المانع لا يثبت الموت عمن لا مانع له بل الوجه فى تخصيص الطبقة الموجودة حال العلم بالموت بالميراث ليس الا ذلك لان اختصاصها بالميراث ليس له حالة سابقة ولا من الاثار الشرعية لبقاء الحيوة وانما السر فيه ان كلا من الطبقات السابقة مانعة للاحقة كما ان كلا من الشركاء فى الطبقة الواحدة مزاحم للاخر فى مقدار من الارث فيكفى فى التخصيص العلم بالموت عن علقة مقتضية للارث مع الشك فى الحاجب وقد خفى هذا المعنى على كثير من الاواخر حتى زعم شيخنا قده انه من الاصول المثبتة على ماصرح به فى بعض الفروع حيث زعم ان المستند هو الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة كما هو ظاهر كلام بعضهم هذا جملة القول فى هذا الاصل .

و اما الصغرى فلدلالة اناطة عدم الانفعال بالكرية المدلول عليها باداة الشرط على علية بلوغ هذا المقدار له ومن المعلوم ان استناد عدم الشيء الى وجود آخر فرع وجود المقتضى والشرط والا لم يستند الى ذلك الامر الوجودى بل انما يستند الى عدم المقتضى اولا وعدم الشرط على تقدير وجود المقتضى كما لا يخفى على من له خبرة باطوار درجات العلة و جهاتها المعبر عنها بالاجزاء و (ح) فكون الكرية عاصمة مدلول مطابقى

لاداة الشرط لخصوصية المقام بل كون الماء لوخلى ونفسه بما ينفعل بملاقاة النجاسة ايضاً مما يستفاد من المنطوق لما عرفت من ارتباط الطهارة بالكرية و وجود علقة العلية بينهما لامعنى له الاوجود المقتضى للانفعال مع الشرط وليس مفاد المنطوق مجرد الوجود عند الوجود كي يكون الانتفاء عند الانتفاء قضية اخرى بل انما مفاد اداة الشرط معنى بسيط ملحوظ بلحاظ ان ينحل الى قضيتين و من هذا تبين ان الانتفاء عند الانتفاء فی الجملة يعنى باعتبار انتفاء العلة الحاصلة المذكورة من المنطوق حيث انه احد الامرين اللذين ينحل اليه الارتباط واما الانتفاء رأساً اللازم للانحصار فلايستفاد من اداة الشرط فالشرط لامفهوم له وانما الذى يدل عليه داخل فی المنطوق فالحاصل ان كون الكرية عاصمة مستفاد من منطوق هذه الاخبار كما ان كون المقتضى نفس النجاسة والشرط الملاقاة معلومان من اخبار اخر بل من الاجماع بالنسبة الى جميع الاجسام عدى ما استثنى واما ما يدل على انحصار انفعال الماء فی التغير بقول مطلق كقوله خلق الله الماء طهوراً المنافی لتلك الاخبار من حيث ظهوره فی اشتراط الانفعال بالتغير فيدفعه ان اخبار الكر نص فی كون الكرية عاصمة وان التغير مزيل للعاصم ومثل هذا الخبر ظاهر فی ان التغير شرط فی الانفعال وان لم يتحقق الملاقاة ومن المعلوم تقدم النص على الظاهر فافهم وان خفى عليك نصوصية تلك الاخبار مطلقا فيكفيك قول الصادق عليه السلام فی صحيح اسمعيل بن جابر قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الماء الذى لاينجسه شیء قال كر الخ فهو تفسير لما اجمل وتفصيل لما اهمل فتفطن .

ومما حققنا يظهر ان فيما افاده شيخنا قده للنظر مواقع منها قوله واما قوله فتأمل الخ فان كون القليل مخرجاً لاوجه لدلالته على اشتراط القلة بل انما مفاد الاستثناء مجرد مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه سواء كان الانتفاء المقتضى فی احدهما او فقد الشرط او وجود المانع فمن انتفاء المقتضى فی المستثنى منه قولك لاتكرم احداً الا العالم ومن انتفائه فی المستثنى يجب الحج الاعلى من لايستطيع وعلى هذا القياس فقد الشرط و وجود المانع فی كل من المستثنى و المستثنى منه فاخراج القليل عام لا دلالة له على شرطية القلّة بل يجامع كون الكثرة عاصمة فان مفاد الرواية بانضمام الاستثناء

ان ما عدی القلیل لاینفعل الابالتغیر وهوعبارة اخری عن ان الماء ینفعل بالملاقاة الا اذاکان کراً فمعارضة هذه الروایة لاخبار الکر لیست من هذه الجهة بل انما هی من الجهة التی اشرنا الیها وهوظهوره فی کون التغیر شرطاً مع صراحة اخبار الکر فی کونه مزیلا للعاصم ومنها قوله ونفس الملاقاة سبباً فان الملاقاة شرط وانما السبب هو النجس کمالایخفی الاان یرادبالسببیة هذاالمعنی فتأمل ومنها قوله فتلك العمومات الخ فان کون عنوان المخصص مانعاً لایستلزم کون عدمه شرطاً و الالم یکن فرق بین کون الکثرة مانعاً والقلة شرطاً .

وتوضیح المرام انه ادعی ان المستفاد من الاخبارکون الکثرة عاصمة و اراد دفع مایوهمه الخبران من کون القلة شرطاً فقوله انه لیس مفاد تلك العمومات کون عنوان المخصص مانعاً مسوق لبیان عدم کون القلة شرطاً علی مانص علیه فی مواضع من ان عدم المانع شرطاًکما انعدم الشرط مانع وهذا هدم لما اطبقوا علیه من الفرق بین الشك فی الشروط او الموانع الذی‌یبنی‌علیه الحکم فی‌هذاالمقام.

والحاصل ان الشرط عبارة عن امر وجودی یتوقف علیه وصول اثر المقتضی الی المحل والمانع امروجودی یزاحم المقتضی ویحول بینه وبین اثره واما العدم فلاتاثیر لهمطلقاضرورةان‌ثبوت‌الشیءللشیء فرع‌ثبوت المثبت لهنعم لاینافی‌ذلك‌کونه امرا اعتباریا فان‌له ایضا شائبة الوجود فافهم وما اشتهر من ان عدم الممکن معلول لعدم علته فهو عبارة اخری عن تاثیر وجودها فی وجوده وعدم‌کونه بحیث لا یؤثر فی ایجاده شیءکما هوالحال فی الممتنع وبهذایظهر معنی‌کون عدم الممتنع‌معلولا لذاته فانه بمعنی عدم‌تاثیر شیء فیه و الا فلامعنی لکون العدم علة او معلولا وظهر ایضاً معنی‌مااشتهرمن ان‌عدم المانع شرط وعدم الشرطمانع فان‌مدخلیة عدم المانع فی‌وجود الاثر عبارة اخری‌عن مدخلیةوجوده فی المزاحمةکما ان‌مدخلیةعدم‌الشرط فی‌عدمه عبارة اخری عن‌مدخلیة وجوده فی الوجود .

ان‌قلت ان الفرق بین استناد العدم الی‌عدم المقتضی و الشرط وبین‌استناده الی‌وجود المانع کما اعترف به‌ینافی‌عدم‌کون العدم‌معلولا.

قلت ان اثر المانع امر وجودى مناف لاثر المقتضى ويترتب عليه عدم الاثر فان الرطوبة حالة وجودية منافية للاحتراق واستناد عدم الاثر اليه لا ينافى عدم كونه معلولا لوجود المنافى اما ترى انه ازلى وان كان المانع حادثاً بعد وجود المقتضى ومن المعلوم عدم تعدد عدم الاثر باختلاف الاستناد الى عدم المقتضى وعدم الشرط ووجود المانع حيث اختلف الحال بان يكون اولا مستندا الى عدم المقتضى ثم بعد وجوده الى عدم الشرط ثم بعده الى وجود المانع اذا فرضنا كون الامر كذلك فى مورد فان عدم الاثر شخص واحد ازلى لم يختلف باختلاف تلك الاحوال وقد تنبه للفرق بين الشرط والمانع شيخنا قده فى هذا المقام وعليه بنى عدم وجود احراز القلة فى الحكم بالانفعال وهذا مسلك جميع الاصحاب فى كل باب الا انه خلاف ما استقر عليه رأيه من عدم الفرق بينهما ولهذا قال ان عنوان المخصص ليس مانعا فى مقام المنع من اشتراط القلة وهذا وان كان ملائما لما خالف به جميع الاصحاب من الفرق بين الشرط والمانع الا انه لا يلائم لما هو فى صدده فى هذا المقام من اثبات مانعية الكرية وعدم كون القلة شرطاً كى يتفرع عليه عدم لزوم احراز القلة والاكتفاء فى الحكم بالانفعال بمجرد الشك فى العاصم فمن المواضع التى صرح بعدم الفرق وهدم ما يبتنى عليه جل الفقه مسئلة من تيقن الطهارة والحدث وشك فى المتأخر منهما قال وقد يتوهم انه اذا لم يجعل الطهارة شرطاً بل جعلنا الحدث مانعاً كفى عدم اليقين بالحدث وهو حاصل فى محل الكلام ويندفع اولا الى ان قال .

وثانياً ان المانع لا يكفى فيه عدم اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين بعدمه ولو بحكم الاصل .

ومن هنا ظهر ان حكمهم هنا بوجوب الطهارة ليس لكون الحدث حالة اصلية فى الانسان كما تقدم توهمه من بعض فى اول باب الاحداث بل لوجوب احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل واما دعوى ان المانع يكفى فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالاصل فهى ممنوعة جداً انتهى وقد سلك هذا المسلك وخالف اهل الفن فى هذا الاصل المتين فى مواضع ولكن كلامه فى هذا المقام موافق لما ارتضاه الفحول و الاعلام فالخلط بين كون القلة شرطاً للانفعال وبين كونها مانعاً من الاعتصام اما

بدعوى العينية او التلازم وان كان ملائماً لطريقته الا انه ينافى ماهو فيه الآن وهو اثبات كون الكرية عاصمة ليفرع عليه الحكم بالانفعال بل صدر هذه العبارة ينافى ذيلها لان الفرق بين ماكان عنوان المخصص فيه مانعاً وبين ماكان التخصيص ممنوعاً مبنى على الفرق بين الشرط والمانع وحجية قاعدة الاقتضاء .

توضيح ذلك انه اختلف الاصوليون فى الرجوع الى العام مع الشك فى مصداق المخصص والحق ما اشار اليه شيخنا قده بهذا الكلام من التفصيل بين ماكان عنوان المخصص فيه من قبيل المانع والعام من قبيل المقتضى كقوله تعالى «ومن كان مريضاً اوعلى سفر» بالنسبة الى «كتب عليكم الصيام» فانه لاريب فى العمل بالعموم مع الشك فى المصداق وان لم يعلم الحالة السابقة وبين ماكان عنوان المخصص مصنفاً كقولك يجب الصيام الاعلى الصبى اما عدم العمل بالعموم فى الثانى مع الشك فى المصداق فوجهه ظاهر ضرورة ان ادخال المشكوك فيه تحت عنوان المخصص ليس تخصيصاً زايداً على ماهو المعلوم كى يدفع بالاصل واما العمل به فى الاول فهو فى الحقيقة ليس استناداً الى الدلالة اللفظية المعبر عنها بالعموم ·

ضرورة ان العام بمدلوله اللفظى ليس متعرضاً لحال الموضوع فالشك فى المصداق لا يرتفع بالعام مطلقا وكون المخصص مانعاً لا يوجب كون ادخال الخاص تحت العام تخصيصاً جديداً فالمانع مشترك والوجه فى عدم التعويل على العموم فى الصورتين واحد بل المراد من الرجوع الى العام انما هو اجراء الحكم الثابت به على مورد الشك بقاعدة الاقتضاء والتعبير عن هذا الاصل بالعمل بالاطلاق و العموم شايع فى السنة الفقهاء بل الاصوليين خصوصاً المنكرين لحجية الاستصحاب بل اصالة عدم التخصيص ايضا ليس من الاستصحاب ضرورة عدم توقف جريانها على العلم بالحالة السابقة بل احتمال التخصيص ملغى مطلقا بل اصالة الحقيقة ايضاً ليس الاعملا بالاقتضاء وان لم يعلم بالحالة السابقة .

وبالجملة فهذا الذى اشار اليه الشيخ قده ينافى ما ذكره اخيرا فتدبر و ان لم تحرز القلة بالاصل و اما ما ادعاه من لزوم احراز عدم المانع ولو بالاصل

ففيه ان قاعدة الاقتضاء من الاصول المثبتة لا حاجة معها الى احراز عدم المانع بل يكفي احراز الاقتضاء و الشرط وحينئذ يكتفي بالشك في المانع و ان لم يجر الاستصحاب في عدم المانع على ما اثبتناه في الاصول و ما احسن ما افاده قده من ان القلة امر عدمي فاشتراطه في الانفعال مرجعه الى عاصمية الكثرة وقدظهروجهه ممامر* وقوله احراز العلم كأنه سهومن القلم ضرورة ان احراز الشيء عبارة عن العلم به فاحراز العلم عبارة عن العلم بالعلم بل الصحيح ماعبر به غيره وهواحراز العدم فافهم .

ثم قال هذاكله مضافا الى ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله عليه السلام في الماء الذي يدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لايجوز التوضي منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء و قوله فيمايشرب منه الكلب الاان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فان ظاهرهما كون الملاقاة للنجاسة سببا لمنع الاستعمال والكرية عاصمة

ومن هنا يظهر انه لابد من الرجوع الى اصالة الانفعال عند الشك في الكرية شطراًاوشرطاً وسياتي ضعف مايحتمله بعضهم في هذا المقام سواء شك في مصداق الكر كما اذاشك في كرية ماء المشكوك مقداره غير مسبوق بالكرية ام في مفهومه كما اذااختلف في مقدار الكر اوفي اعتبار اجتماعه اواستواء سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق في لفظ الكر ونحوه يرجع اليه ووجه الرجوع الى العموم في الاخيرين واضح لان الشك في التخصيص وكذا الوجه في الرجوع اليه مع الشك في المصداق اذاكان الماء مسبوقا بالقلة لاستصحاب عدم الكرية ومثل هذا الاستصحاب وان كان مخدوشا عند التحقيق لعدم احراز الموضوع فيه الاان الظاهر عرفا من ادلة الاستصحاب شموله له واما اذا لم يكن مسبوقا بالكرية اما لفرض وجوده دفعة او للجهل بحالته السابقة لترادف حالتي الكرية و القلة عليه فقد يتامل في الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك في تحقق ماعلم خروجه كما في قولك اكرم العلماء الا زيداً اذاشك في كون عالم زيداً او عمراً و لا يلزم من الحكم بخروجه مجاز او مخالفة ظاهرة محوجة الى القرينة الا ان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اما لان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجود الكر في هذا المكان

يكفى لا ثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة و اما لان الشك فى تحقق مصداق المخصص يوجب الشك فى ثبوت حكم الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفى فى ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص دون العكس فتامل والفرق بين المثال ومانحن فيه ان الامر فى المثال دائر بين المتباينين وفيمانحن فيه بين الاقل والاكثر والمتيقن خروج المعلومات واما لان عنوان المخصص فى المقام من قبيل المانع عن الحكم الذى اقتضاه عنوان العام فلايجوز رفع اليد عن المقتضى الااذا علم بالمانع ومع الشك فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكرية فيما نحن فيه غير مسبوق بالعدم والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال ان عنوان المخصص فى المثال ليس من قبيل المانع بل هو قسيم فكأن العام عند المتكلم منقسم الى قسمين كل منهما يقتضى حكما مغايراً لما يقتضيه الاخر ولاجل بعض ماذكرنا افتى جماعة كالفاضلين والشهيد بنجاسة الماء المشكوك فى كريته نظراً الى اصالة عدم الكرية الحاكمة على استصحاب طهارة الماء ويمكن حمل كلامهم على الغالب وهو البلوغ تدريجاً فلايشمل مالم يكن مسبوقا بالقلة نعم احتمل فى موضع من المنتهى الرجوع الى استصحاب الطهارة مستدلا عليه بقاعدة اليقين والشك ولعله لاعتضاده بقاعدة الطهارة والافقاعدة اليقين جارية فى الكرية غالباً بل دائماً كما عرفت انتهى .

ومما حققنا يظهر ان ما افاده فى غاية المتانة والاستقامة من حيث ان المستفاد من الاخبار ان عنوان المخصص من قبيل المانع فاذا شك فيه يبنى على المقتضى سواء كان الشك فى المصداق او فى المفهوم او فى اعتبار شرط فى العصمة من غير ان يكون هناك اطلاق رافع للشك فى الاعتبار تنزيلا و قد عرفت انه فى الحقيقة ليس تعويلا على الدلالة اللفظية فيما اذا كان الشك فى المصداق ضرورة استحالة تعرض دليل الحكم لبيان حال الموضوع والالتقدم الشيء على نفسه مع ان ادخال المشكوك فيه تحت عنوان المخصص واجراء حكمه عليه ليس تخصيصا جديدا يدفع بالاصل و ان كان الخاص من قبيل المانع بل المراد من العمل بالعموم انما هو

التعويل على قاعدة الاقتضاء المعبر عنها بالاستصحاب ايضاً و قد كشفنا الحجاب عن هذه المسئلة في رسالتنا في الاستصحاب وقد عرفت ان هذا المسلك على خلاف ما استقر عليه رأي شيخنا قده فكلامه هذا ينافي مااختاره في مواضع من كتبه بل ما افاده في وجه الرجوع الى العموم في هذا المقام ايضاً لا يخلو عن فساد لانه ذكر للرجوع الى العموم مع الشك في المصداق الذي لم يحرز حالته السابقة بثلاثة اوجه اولها اصالة عدم وجود الكر بناء على القول بالاصول المثبتة و فيه ان الاصل المثبت لم يعتد به احد ممن يعتد بمقالته بل صرحوا بعدم اعتباره قديما وحديثا وهو الذي اراده الحنفية بقولهم ان الاستصحاب حجة في الدفع لا في الاثبات على مااوضحناه في محله بل هو المراد من عدم حجيته في الامور الخارجية ولم يقل احد بحجيته من باب الظن كي يستلزم هذه المقالة الشنيعة بل قد اثبتنا ان مرادهم ان الاستصحاب قاعدة عقلائية له نظر الى الواقع نظراً اصليا لا كنظر الدليل.

و بالجملة فالالتزام باعتبار الاصل المثبت هدم للفقه بل خروج عن الدين و وقوع الزلات في مواضع لعدم تشخيص كون الاصل مثبتا لا يدل على الالتزام بحجيته كما يشهد عليه عدم التزامهم بما يتفرع عليه فليس هذا مذهبا لا حد كي يفرع عليه ما نحن فيه.

ثانيها ان الشك في الاندراج تحت عنوان الخاص يستلزم الشك في ثبوت حكمه له ومعه يثبت له حكم العام ففيه انه لا معنى لانتفاء حكم الخاص بالاصل بعد العلم بثبوت احد الحكمين له فالاصل معارض بمثله بل التحقيق ان العلم الاجمالي مانع عن جريان الاصل راساً لزوال الجهل وعدم معرفة المورد ليس جهلا بالحكم ولتحقيقه محل آخر.

وكيف كان فالرجوع الى حكم العام مع الشك في ثبوت حكم الخاص لا وجه له بل انما هو جزاف صرف و مثله لا يعد وجها نعم له وجه وجيه قد حققناه الا انه هو الوجه الثالث الذي تامل فيه وكون ما نحن فيه من قبيل الاقل والاكثر لا ينفع بعد ما لم يكن دخوله في الخاص تخصيصا زائدا ولم يكن للدليل دلالة على

حكم المورد .

و بالجملة فكثرة افراد الخاص لاتنافى عموم العام بوجه من الوجوه فظهر ان وجه ما افتى به الاساطين انما هو الثالث ونظائره فى الفقه لا تحصى كما اشرنا اليها آنفا فحمل كلامهم على البلوغ تدريجاً مع انه معلوم الفساد لا ينفع لعدم اختصاص هذا المورد بهذا الحكم بل لايكاد ينتظم امر الدين الّا بهذا الاصل المتين .

ومنه يظهر ان الرجوع الى الاستصحاب مستدلا عليه بقاعدة اليقين ليس امرا مغايرا للعمل بالعموم لان مرجعه ايضا انما هو قاعدة الاقتضاء كما ان مفاد الاخبار ليس الا ذلك بل لامعنى لقاعدة الطهارة الاذلك وجريان قاعدة اليقين فى الكرية دائما لايتم الاعلى مااخترناه ضرورة عدم العلم بالحالة السابقة دائمـا فالعمل بعموم الانفعال متعين عند دوران الامر بينه وبين العلم بعموم الطهارة ثم نقل الاصل الذى ذكره فى الجواهر واورد عليه بما لايتم الاعلى ماشيدناه من قاعدة الاقتضاء فلاحظ وتدبر

ثم قال بقى الكلام فى مسئلة عنونها المتاخرون واطالوا فيه الكلام وهى انه هل يشترط فى موضع الكر وحكمه تساوى سطوحه املا والاصل فى ذلك على ما وجدنا كلام العلامة قده فى التذكرة ونقل العبارة وقال وظاهره ان السافل لايقوى العالى ولايعصمه نعم يتقوى ويعتصم به سواء كان العالى كراً اومتمماً له ومراده بالاتحاد فى حق السافل وعدمه فى العالى الاتحاد من حيث الحكم والافلايتصور حصول موضوع الاتحاد من احد الطرفين بل لابدامامن التزام عدم الاتحاد العرفى مع عدم الاعتدال مطلقا خرج من ذلك السافل واما من التزام الاتحاد مطلقا خرج منه العالى انتهى.

وفيه ماعرفت من ان هذه ليست مسئلة نظرية صالحة للاستقلال بالعنوان والتكلم فيها مع ان من تقدم على ثانى الشهيدين قد اطبقوا على ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم وقد صرحوا به على مارأيت فاسناد اعتبار تساوى السطح فى الحكم الى هؤلاء من الغرائب وجعل الاصل فى اعتبار التساوى ما فى التذكرة واضح الضعف لما نبهنا عليه مراراً من ان عدم اعتصام ماء عند آخر غير اعتبار تساوى السطح فى اعتصام الماء الواحد اوفى تحقق الكرية مطلقا الذين لم يذهب اليها احد من هؤلاء .

نعم انما ذهبوا الى اعتبار التساوى مع تعدد المكان فى تحقق الاتحاد وليس هذا مذهباً فى مسئلة نظرية بل انما هو تنبيه على ما له دخل فى الماهية العرفية ومراد العلامة قده انما هو اعتصام السافل بالعالى البالغ كرا كما يشهد عليه قوله فلو نقص الاعلى من كر مع ان المطلب اوضح من ان يستدل عليه حيث ان جريان حكم الاتحاد على السافل مع عدم كون العالى كرا الاوجه له كما ان نفى احكام الكر عن العالى مع كون المجموع كراً لا معنى له ثم قال وتبعه على ذلك كله فى س حيث قال لو كان الجارى لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولاما تحتها الا اذا كان جميعه كراً فصاعداً الامع التغير انتهى فحكم بتقوى السافل بالعالى القليل المتمم له ثم ذكر بعد ذلك اتحاد الواقف مع الجارى المساوى او العالى ولو كان كالفوارة دون السافل فالمجتمع من العبارتين ماتقدم عن التذكرة فتامل انتهى.

وفيه ان الاكتفاء ببلوغ ماتحت النجاسة كرا لاربط له بمسئلة تقوى السافل بالعالى لانه انما هو فى المائين وهذا ماء واحد لااشكال فى اعتصامه مع بلوغ المجموع كراً و اختلاف السطوح لايقدح فى الحكم بعد تحقق الموضوع بالضرورة وقوله ولو كالفوارة لادلالة لكلامه عليه وان كان مذهبهم عدم الفرق بين انحاء العلو كما هو الحق ومفاد هذه العبارة الاخيرة هو الذى افاده فى التذكرة ولادخل لما ذكره سابقاً فى ذلك ثم قال لكنهم قدهم خالفوا ذلك فى مادة الحمام فاشترطوا فيها الكرية معللا ذلك باتصالها بنجاسة السافل لو لم يكن كراً.

ويستفاد هذا القول ايضاً من اعتبار الدفعة فى القاء المطهر بناء على مافى شرح الروضة من ان الوجه فى ذلك ان لايختلف سطوح الماء فينفعل السافل ويظهر ايضاً من مع صد عند مناقشته فى قول الذكرى ويطهر بالقاء كر فكر الخ قال فى عد وماء الحمام كالجارى اذا كانت له مادة هى كر فصاعداً مطلقا انتهى فان ظاهره عدم تقدم السافل بالعالى القليل فى الحمام الذى هو اولى بسهولة الامر من غيره وقال فى الذكرى والاظهر اشتراط الكرية فى المادة حملا للمطلق على المقيد ثم قال و على القول باشتراط الكرية يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحكم

بالحمام لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى وتبعهما فى ذلك مع صد حيث قال فى شرح العبارة المتقدمة اشتراط الكرية فى المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان تكون المادة اعلى اواسفل مع اشتراط القاهرية بفوران ونحوه فى هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفى بلوغ المجموع كراً كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية فحصل للعلامة والشهيدره قولان اختار ثانيهما مع صد انتهى .

وفيه ماعرفت من ان تقوى السافل بالعالى انما هو فيماكان العالى كراً مع تعدد المائين ولاينافى هذا عدم الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً فليس لهؤلاء الا قول واحد وهو عدم اعتبار تساوى السطوح فى الماء الواحد وجريان حكم الكر على جميع الاجزاء من غير فرق بين السافل والعالى بل ليس هذا قولا فى مسئلة نظرية وانما الذى اختاروه تبعاً للتذكرة هو تقوى السافل المتميز عن العالى الكرية كمافى الحمام فماذكروه فى الحمام تفصيل لمااجمله فى التذكرة فى الغديرين كما ان ماذكر فى جامع المقاصد شرح وتفصيل لما عليه المصنف وقد اوضحناه فيما مر فراجع وقوله معللا ذلك فمن الغرائب حيث ان هذا التعليل لم يصدر عن احدكما رأيت ولامعنى له واى وجه لكون الاتصال بنجاسة السافل دليلا على اعتبار الكرية مع ان الاتصال بالنجاسة لامعنى له والظاهر انه سهو من القلم و انما الذى استدلوا به ان القليل لايعصم نفسه فكيف يعصم غيره

واما اعتبار الدفعة فقد اثبتنا انه للاحتراز عن النبع من تحت والالقاء والتتميم كرا وحديث اختلاف السطوح اجنبى عن هذه المسئلة بل قدعرفت ان اعتبار التساوى فى الحكم مما لم يذهب اليه احد ممن سلف فماذكره شارح الروضة فاسد فى نفسه ومخالف لماصرحوا به واما مع صد فانما علله بانه ينجس بالتدريج وهذا ليس لاجل اختلاف السطح القادح فى الحكم بل انما يقدحه فى الوحدة وان مايدخل من المعتصم فى المنفعل يصير جزء منه ويخرج عن كونه جزء للمعتصم فلاينفع فى التطهير فتأمل ثم قال ولهما قول ثالث يظهر من كلماتهما كبعض كلمات المعتبر والمنتهى قال فى المعتبر الغديران الطاهران الخ وفى المنتهى لووصل بين الغديرين الخ نعم قيده فى مع صد بعدم علو القليل انتهى .

وفيه ما عرفت من ان المفروض فى الغديرين فى كلامهم عند الاطلاق انما هو صورة التساوى كما ان الحمام ينصرف الى ما كانت المادة عالية فليس لهم الا مذهب واحد كما لا يخفى على الخبير بطريقتهم ثم قال واما الشهيد قده فقد اكتفى فى اللمعة فى تطهير الماء القليل النجس بملاقاته كراً من غير تقييد بعدم علو النجس فاذا كان السافل رافعاً للنجاسة عن العالى فهو اولى بدفعها عنه .

نعم لا يظهر من هذا الكلام حكم ما لو كان المجموع كرا ويمكن استفادة هذا المذهب من عبارة الدروس المتقدمة التى ذكرنا انها موافقة للتذكرة فان الحكم بعدم انفعال الجارى لا عن مادة اذا لاقى جزئه المتوسط بين ما فوقه وما تحته اذا كان المجموع كرا لا يكون الا مع تقوم الجزء الاوسط الملاقى بما هو اسفل منه الا اذا فرض العلو على وجه قيام بعض اجزائه على بعض كالعمود اوشبهه فان هذا ليس من مختلف السطوح انتهى .

وفيه ان الاكتفاء بملاقاة الكر والاتصال به فى تطهير السافل مذهب الجميع الا الثانى المحققين قده حيث زعم اعتبار الالقاء دفعة لا بالمعنى الذى اعتبره غيره فان اشتراك الحمام مع غيره على اعتبار الكرية مما استقر عليه رأيهم ومن المعلوم الاكتفاء فيه بمجرد اتصال ما فى الحياض بالمادة مطلقا او مع الاستيلاء والامتزاج .

والحاصل ان الالقاء والاتحاد غير معتبر فيه فكذا فى غيره للتسالم على التساوى والالقاء دفعة انما هو للاحتراز عن نبع الواقف والتتميم كما اوضحناه فليس اكتفاء الشهيد فى اللمعة فى تطهير السافل بالاتصال بالعالى الكر مما يختص به و اما ما زعمه من دلالته على الاكتفاء بما كان القليل عالياً فواضح الفساد ضرورة ان اهمال هذا الكلام يرفعه ما هو المعلوم من استقرار طريقتهم على التفصيل الذى اختاره فى التذكرة واما ما فى الدروس فانما هو مبنى على عدم اعتبار تساوى السطوح فى الماء الواحد و لادخل له باعتصام العالى بالسافل ثم قال وذكر فى الموجز وشرحه ان الجارى لا عن مادة الملاقى للنجاسة ان كان قليلا انفعل سافله فقط وان كان كثيراً لم ينفعل عاليه ولا سافله ولكن

ذكرا في مادة الحمام انها لو لم تكن كراً انفعلت بنجاسة الحياض وهذا مناف بظاهره للاول انتهى .

وفيه ان ماذكراه في الجاري لاعن مادة من جهة وحدة الماء وكثرته وعدم انفعال شيء من العالي والسافل من اجزاء الكثير من البديهيات وهو لاينافي انفعال المادة بنجاسة مافي الحياض اذا لم تكن كراً لتعدد المائين بتعدد المكان لكن لابد من التنبيه على ان المنفعل من المادة انما هو الجزء المتصل منها بمافي الحياض ضرورة عدم سراية النجاسة من السافل الى العالي الا ان يفرض كونها سافلة وهو خلاف الظاهر واما في صورة التساوي فانما يتم لو لم يكن المجموع كرا او كان الاتصال بعد الانفعال ثم نقل تصريح ثاني الشهيدين قده باطلاق الفتوى من الطرفين وتبعية سبطه له ومخالفة ولده وقد عرفت فساد كلمات الجميع .

ثم قال فاعلم ان اجزاء الماء المتصل بعضها ببعض اما ان يتساوى السطوح واما ان يختلف وعلى الثاني اما ان يكون الماء ساكناً بان يحبس الماء في اناء موضوع لاعلى الاستقامة واما ان يكون جاريا وعلى الثاني اما ان يكون الاختلاف على وجه التسنيم كالمنصب من ميزاب اوجدول قائم و اما ان يكون على وجه الانحدار بان يجري على ارض منحدرة و على التقديرين اما ان يبلغ احد المختلفين كرا و اما ان لايبلغ الكر الا المجتمع منهما فهيهنا اقسام :

الاول متساوي السطوح و الظاهر عدم الخلاف في تقوي بعضه ببعض عدا ماتقدم عن ظاهر صاحب (لم) من دعوى انصراف ادلة الكر الى الماء المجتمع المتقارب الاجزاء وظاهر مفهوم مادل على اعتبار المادة المنصرفة الى الكر في اعتصام ماء الحمام بدعوى شموله لصورة تساوي المادة وذيها لكن دعوى الاختصاص في الاول كالشمول في الثاني ممنوعة جداً ولذلك قيده مع صدا طلاق القواعد اعتبار الكرية في مادة الحمام بما اذا لم يتساو السطحان قال والاكفى بلوغ المجموع كراً كالغديرين المتواصلين بساقية و كيف كان فالاقوى التقوى لتحقق وحدة الماء حتى لو كان الساقية بين الغديرين في غاية الدقة لان كل جزئين متصلين الى الماء يعد ان جزءاً واحداً من

الماء عرفاً وكذا المتصل بهما اذا المتحد مع المتحد متحد عرفاً فيتحد جميع الماء وما يوهمه اطلاق التعدد عليهما احياناً فيقال انهما ماءان فهو جار في كل متصل واحد كصبرة الحنطة فالتعدد باعتبار ما قبل الاتصال ولذا لا يطلق ذلك لو علم بكون احدهما سائلا من الاخر فليس اطلاق التعدد عليهما باعتبار قلة العرض في بعض سطحهما والوحدة باعتبار عرض جميع السطح ولذا لو فرض اناء من صفر اوغيره مصنوع على هذه الهيئة كان اناء واحداً و الماء المصبوب فيه ماء واحد انتهى و فيه ان هذا التقسيم لا دخل له في اختلاف الحكم على ماسيتضح ، انما الذى يختلف به الموضوع هو وحدة المكان و تعدده و على الثاني يختلف الحال باختلاف السطحين والتساوى و ما ذكره من التقوى في متساوى السطوح مما لم يتأمل فيه احد و مازعمه صاحب (لم) قده فانما هو ناش عما رواه من والده قده من اسناد اعتبار تساوى السطوح في الاعتصام الى الاساطين فدعاه حسن ظنه بهم الى تشييد مذهبهم وقد عرفت فساد النسبة

والحاصل ان ماذهب صاحب لم اليه خلاف الاجماع وقد نطقت الاخبار بخلافه و انما دعاه اليه اعتقاده بانه مسلك الاصحاب فتصدى للمناقشة في الاطلاقات بما لا يخفى فساده على احد واما دعوى ظهور اخبار الحمام في اعتبار كرية المادة حتى في صورة التساوى فواضحة الوهن حيث ان اعتبار الكرية في المادة انما هو من الخارج لا من ظهور نفس الادلة وانما دعاهم اليه انهم استفادوا ان الحكم في الحمام منطبق على القواعد ولا اختصاص له بحكم واما ظهور نفس الاخبار في اعتبار كرية المادة فمما لم يتوهمه احد ولا وجه لتوهمه ومن المعلوم ان مقتضى القواعد اعتبار الكرية في المادة خاصة مع اختلاف السطحين لتعدد المائين واما مع التساوى فلا وجه لاعتبار الكرية في المادة خاصة لحصول الاتحاد (ح) كما نص عليه في التذكرة .

وبالجملة فلا ابهام في اخبار الحمام باعتبار الكرية في المادة مع الاختلاف فكيف يمكن ان يتوهم مع التساوى ومع ان هذه الدعوى لم ينسب الى (لم) و لا تحضرني حتى الاحظها و لا اظنه يصدر منه مثل هذا القول وفي العبارة ايضاً ما لا يخفى فتدبر.

وبالجملة فحكمه بالاتحاد والاعتصام فی هذه الصورمما لا اشكال فيه بل هومن البديهيات ولكن التعليل عليل لان المتحد مع المتحد ليس متحداً بذلك الشیء دائماً الاترى ان الفصل المشترك بين الشيئين متحد معهما مع تميزهما الاترىان ماء الابريق المنصب الى مافی الحوض مغاير معه عرفاً بالضرورة مع ان موضوع الاتصال متحد مع المائين فهناك جزء واحد هو اخر احدهما واول الآخر مع ان وجود الفصل المشترك فی الاشياء المتصلة مما لم يتأمل فيه احد وقد نص عليه علماء المعقول وكون المتحد مع المتحد مع الشیء متحداً مع ذلك الشیء ينافی ذلك وانكار الفصل المشترك الذی هومن البديهيات وما زعمه من جريان التعدد فی كل متصل واحد واضح الفساد لان المناط فی الاتحاد فی صبرة الحنطة ليس مجرد الاتصال بل الاجتماع فی مكان واحد انما هو الذی اوجب الاتحاد ولوفرض مثله فی الماء لتحقق الاتحاد ايضاً بالضرورة وليس هذا المجرد الاتصال باعتبار انه مستلزم لاتحاد الجزئين والمتحد مع المتحد متحد فانها قضية فاسدة واما مع سيلان احدهما من الاخر فيتحقق الاتحاد باعتبار سبق اجتماعهما فی محل واحد مع عدم تحقق الانفصال وهذا غير الذی نبه كاشف اللثام قده فيما تقدم على انه موجب للاتحاد فان اختلاف المكان مع اختلاف السطحين انما يوجب التعدد فی غير هذه الصورة و قياس غيره عليه لاوجه له لاختلاف المناط كما اوضحنا فيما مر فتدبر .

وبهذا تبين الفرق بين الاناء المصنوع على هذه الهيئة وبين ما تعدد المكان فان وحدة المكان علة تامة لاتحاد ما فيه ولايقاس عليه غيره نعم الاتصال مع تساوی السطحين كما هو المفروض ايضاً يكفی فی الاتحاد و لكن المناط مختلف و اما التساوی فی العرض والاختلاف فلادخل لهما ولم يتوهمه احد فلا فائدة لذكره .

ثم قال الثانی ان يكون الاجزاء مختلف السطوح مع سكون الماء كما لو حبس الماء فی اناء مصنوع اوموضوع على وجه يختلف سطوحه والظاهر هنا وحدة الماء لما ذكرناه من اتحاد وحدة كل جزئين منه عرفاً وكذا المتصل بهما ولذا لوفرض نقصان المجموع عن الكر حكم بنجاسة الاعلى بملاقاة الاسفل للنجاسة لان الثابت

عدم السراية الى الاعلى مع الجريان لامع السكون انتهى .

وفيه ان وحدة الماء مع وحدة المكان معلومة لالمازعمه بل لوحدة المكان

ثم قال الثالث مختلف السطحين على وجه التسنيم مع عدم كرية احدهما ففى عدم تقوى احدهما بالاخر كما هو صريح جميع كلمات المحقق الثانى قدس سره وظاهر بعض كلمات الشهيد والعلامة او تقوى كل منهما بالاخر كما هو ظاهر بعض كلمات العلامة والمحقق على تقدير شمول الغديرين المتواصلين لما نحن فيه وبعض عبائر الدروس و الموجز وشرحه و صريح الشهيد الثانى قده فى الروض و سبطه او تقوى الاسفل بالاعلى دون العكس كما تقدم عن العلامة فى التذكرة وبعض كلمات الشهيد والموجز وشرحه اقوال انتهى .

وفيه ان التقوى فى صورة الاتحاد كما اذا كان احدهما سائلا من الآخر قبل الانفصال من البديهيات المسلمات واما مع التعدد فقد عرفت انه لامعنى لتقوى الفاقد بالفاقد ولم يتوهمه احد كما ان التعدد فيما هو المفروض من كونه من قبيل الحمام من الواضحات نعم زعم الشهيد الثانى ومن تبعه قدهم تحقق الاتحاد بالاتصال مطلقا ويلزمهم الاكتفاء بكرية مجموع مافى الحوض ومافى المادة مع كون العلو على وجه التسنيم وقد عرفت انه خلاف الاجماع .

وكيف كان فالخلاف انما هو فى الموضوع واما تقوى كل منهما بالاخر فلم يذهب اليه احد ممن تقدم على ثانى الشهيدين وما ذكروه فى الغديرين لايفيد اتحاد المائين مع تساوى السطحين بالاتصال وهذا لاينافى عدم تقوى كل من المائين القليلين بالآخر الذى هو من ابده البديهيات واما تقوى الاسفل بالا على فى هذه الصورة فمرجعه الى جريان حكم الكر على جزئه السافل خاصة وهذا هو الذى رمى به صاحب المدارك آية الله فى التذكرة وقد عرفت وضوح فساد النسبة .

ثم قال وربما يعترض على المفصل بانه ان اثبت اتحاد المائين المختلفين وجب الحكم بتقوى كل منهما والالم يحكم به اصلا ويمكن ان يبنى ذلك على كفاية احد الامرين فى التقوى من الاتحاد كما فى صورة التساوى او الغلبة والقهر كما فى تقوى

الاسفل بالاعلى القاهر عليه كما ذكروا نظير ذلك فى رفع النجاسة حيث اعتبروا علو المطهر اومساواته وعلل ذلك كاشف الالتباس بثبوت الاتحاد مع التساوى والقهر مع العلو فالدفع نظير الرفع .

ولعل منشأ ذلك فحوى التقوى بالمساوى فان العالى اولى منه بالتقوى كما فى صورة الرفع لكن يرد عليهم منافاة ذلك لاعتبارهؤلاء الكرية فى مادة الحمام والاقوى فى بادىء النظر هو القول الاول لتحقق الاتحاد عرفاً بالتقريب المتقدم فى اتحاد كل جزئين متصلين وهكذا المتصل بهما مع ان اتحاد العالى مع عمود الماء النازل من الميزاب او الجدول القائم واضح عرفاً فيتحد حكماً مع الماء المستقر فى الاسفل بالاجماع خصوصاً اذا كان اصله نازلا عن العالى فان دعوى الوحدة هنا واضح ويؤيد الاتحاد قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً جعل المادة بعضاً من ماء الحمام مع تسنمها عليه .

وقوله عليه السلام فى صحيحة داود بن سرحان هو بمنزلة الجارى فان الظاهر رجوع الضمير الى المجموع من المادة ومافى الحياض وكذا قوله عليه السلام ماء الحمام لا ينجسه شىء انتهى .

وفيه ماعرفت من ان تقوى السافل بالعالى ليس من جهة الاتحاد فان سبيل التطهير ليس منحصراً فى تحصيل الوحدة نعم هو سبيل واضح لم يخف على من تقدم على ثانى الشهيدين قدهما وانما خفى عليه حيث زعم انه لا يكفى فى دفع النجاسة وعلى ولده المحقق حيث زعم اعتبار الاجتماع والتساوى وعلى بعض الاواخر حيث زعموا اعتبار الامتزاج وان تحققت الوحدة كما سيظهر مع فساده انشاءالله تعالى ومافاده من اكتفائهم باحد الامرين من الاتحاد والعلو فهو حق متين الا ان مازعمه من الوجه قد اتضح فساده مما مر فان التقوى بالمساوى ليس تقوياً فى الحقيقة بل انما هو اكتفاء بحصول الاتحاد المتوقفة عليه الكرية ولهذا يكتفون (ح) ببلوغ المجموع كراً ويعتبرون الكرية فى العالى خاصة فلا معنى لاولوية العالى بالتقوى لان المناط المتحقق فى صورة المساواة منتف فيما فرض من العلو لانه انما هو مفروض مع تعدد المكان المانع من الاتحاد .

و ظهر مما حققناه عدم منافاة تقوى السافل بالعالي لاعتبار الكرية في مادة الحمام بل لامعنى للتقوى الاذلك ضرورة ان اعتصام ماء بماء مغاير له لايعقل الابان يكون ذلك الماء معتصما بنفسه وهذا هو الذي علل به آية الله قده وغيره اعتبار الكرية في المادة واما مع وحدة الماء لاتحاد المكان مثلا فلم يعتبر احد الكرية في العالي ولامعنى لاعتباره حينئذ .

واما ما استند اليه في تقوى كل منهما بالاخر من حصول الاتحاد فهو خلاف الضرورة وما استند اليه من ان المتحد مع المتحد مع الشيء متحد مع ذلك الشيء فقد ظهر فساده فهل يخفى على احد ان ماء الابريق المنصب في البئر حال انصبابه مغاير مع ماء البئر غير متحد معه ام هل يتوهم احد عدم اعتبار الكرية في مادة غير الحمام و يكتفي ببلوغ المجموع كرا مع تعدد المكان وكون العلو من قبيل التسنيم كلا ثم كلا ان هذا هو الذي اجمعوا على فساده وانما ذهب في المعتبر الى الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا من جهة الاخبار ولهذا صرح الشهيد قده وغيره باختصاص الحمام (ح) بالحكم .

وبالجملة فعدم كفاية هذا النحو من الاتصال في حصول الاتحاد كما في الحمام من الضروريات الذي صرح به جميع الاصحاب بل يمكن تنزيل ما في المعتبر على صورة جريان ما في الحوض من المادة قبل الانقطاع فانه ح ماء واحد يكفي فيه بلوغ المجموع كرا كما صنعه كاشف اللثام فيما تقدم من كلامه فراجع وتدبر واما اتحاد العالي مع العمود النازل فلا يستلزم الاتحاد في غيره كاتحاد السافل معهما حال النزول اذا كان اصله منه فان هذا داخل فيما نبه عليه كاشف اللثام باتحاده واما الاستناد الى الاخبار في الحكم بالاتحاد فلايخ عن غرابة فان الوحدة العرفية اوضح من ان يستكشف بالاخبار مع ان التعدد في الحمام ومايشبهه من الواضحات المسلمات ولاينفع ظهور الاخبار في خلافه على تقدير التسليم مع انها لادلالة لها عليه.

ثم قال بعد ما نقل استدلال الكركي قده على عدم تقوى العالي بالسافل وفساده والاولى التمسك على عدم التقوى بما دل على اعتبار المادة في ماء الحمام المنصرف اطلاقها بحكم الغلبة الى الكر فان مفهومه عدم الاعتصام اذا كان المجموع كراً

فاذا ثبت عدم اعتصام الاسفل بالاعلى فى الحمام ثبت فى غيره بالاجماع و الاولوية فان الحمام اولى بالتسهيل من غيره ولذا لم يعتبر المحقق الكرية فى مادته بل ولا فى مجموعه مع انه يمكن عدم الحاجة الى الاجماع والاولوية بناء على ان المستفاد من القضية الشرطية فى قوله عليه السلام اذا كانت له المادة مع القول بمفهومه هنا اتفاقاً علية المادة لاعتصام ماء الحمام فيتعدى بمقتضى العلة من منطوقه الى كل ماء قابل لم يكن له مادة هى كر كما فيما نحن فيه.

واما الفحوى المتقدمة فهى اولا ممنوعة بان الاظهر فى حكمة عدم انفعال الكثير انتشار النجاسة فى اجزائه وتوزيعها عليها فيستهلك فيه ولا يتقوى عليه وهذا مفقود مع علو بعضه بل الاولى على هذا تقوى الاعلى له لولاقى نجساً بالاسفل لانتشار النجاسة منه الى المجموع دون تقوى الاسفل الملاقى وثانياً انها معارضة بما تقدم من دليل اعتبار كرية العالى فى تقوى الاسفل به هذا كله مع امكان حمل كلمات من حكم بتقوى الاسفل هنا على صورة العلو على وجه الانحدار ويكون الحكم فى التسنيمى عندهم بمثل الميزاب وشبهه كمادة الحمام التى هى كذلك غالباً وهذا ايضاً وجه جمع بين كلماتهم المتنافية ظاهراً كما عرفت فان ظاهر عبارة المعتبر والمنتهى غير التسنيم انتهى.

وفيه ان عدم تقوى العالى بالسافل غير عدم تقوى الاعلى بالاسفل الذى هو فى الحقيقة ليس من مسئلة عدم التقوى بل انما هو اعتبار زايد فى اعتصام الكر وتفكيك فى حكم الاجزاء الذى لم يذهب اليه احد بل صرح الجميع بخلافه حيث لم يتأملوا فى كون الوحدة علة تامة للدفع والرفع مع الاشتمال على العاصم وعدم القلة.

والذى استدل عليه ثانى المحققين انما هو عدم تقوى العالى بالسافل كما فى الحمام للتعدد وعدم الاتحاد فان الذى ثبت عندهم تبعاً للتذكرة انما هو تقوى السافل بالعالى على خلاف القاعدة ولا حاجة فى الحكم بعدم تقوى العالى بالسافل الى الدليل لمطابقته للاصل نعم ما استند اليه بيّن الوهن واما مازعمه شيخنا من عدم جريان احكام الكر على الجزء العالى منه اذا كان العلو على وجه التسنيم مع زعمه تحقق الوحدة

بالتقريب الذی ذکره فهو مما اجمع الاصحاب قده علی خلافه لما رأيت من تصريحاتهم بان بلوغ الکرية علة تامة للاعتصام وما استند اليه فی ذلك من الغرائب حيث ان الوحدة منتفية فی ماء الحمام کما يشهد به الوجدان فيما اعترف بکون الاخبار ناظرة اليه من صورة علو المادة علی وجه التسنيم وشبهه مع ان ظهور الاخبار فی اعتبار کرية المادة مما لا وجه له ولم يتوهمه احد بل قد صرح الجميع بانه انما هو من جهة انفعال القليل وان ما لا يعصم نفسه لا يعصم غيره و مع الاختلاف فلا وحدة بين المائين کی يندرج تحت عنوان الکرية و لذا قيدوا اعتبار الکرية بما اذا يتساوی السطحان فلم يعتبر احد الکرية فی الجزء العالی ولا ابهام فی اخبار الحمام باعتبار الکثرة فی خصوص المادة اجماعاً ومن المعلوم ان اخبار الحمام لا تدل علی تضييق فی اعتصام الکر بل لو دلت علی ماينافی العمومات فانما يدل علی توسعة فی الحمام او مطلقاً بان لا يکون الکرية معتبرة فی الاعتصام مع وجود المادة و لکن لما علموا ان الحمام ليس مخصوصاً بحکم و دلت الاخبار علی نحو توسعة وهو اعتصام السافل من المائين بالعالی ذهبوا الی عموم الحکم فحکموا باختصاص السافل من الغدير بن المتصلين بالعالی الکثير بالاعتصام وما استند اليه فی دعوی دلالة الاخبار علی اعتبار الکرية فی المادة من الغلبة ففيه ان مثل هذه الغلبة لا يوجب الانصراف کما نبه هو عليه فی مواضع والا فالغالب کون المادة اکرارا لا کراً واحداً وليس کونها کراً اغلب من القلة وکونها اکراراً بل الغالب هو الثانی ومع عدمه فليس کونه کرا اغلب من القلة.

وبالجملة فقد رأيت ان اعتبار الکرية فی المادة تقييد فی الاخبار باجماع الاصحاب ولذا استشکل فيه بعضهم بملاحظة ان النسبة بين ما دل علی اناطة الاعتصام بالکثرة و بين اعتصام فی الحياض بالمادة عموم من وجه ولکنه واضح الوهن لان التحقيق انه ليس تقييدا حقيقة بل انما هو تفصيل للاجمال فان الاخبار انما تدل علی اعتصام ما فی الحوض بالمادة وانه لا ينفعل فهو وارد مورد حکم اخر علی ما اوضحناه فی الشرح وبهذا يظهر وهن الاکتفاء بما کان العالی فيه کراً استناداً الی المنطوق و الحکم بالانفعال مع کون العالی خاصة کراً و ان بلغ المجموع مقدار الکر استناد الی

المفهوم ضرورة ان اخبار الحمام ان لم تدل على عدم اعتبار الكرية فى المادة بل فى المجموع ايضاً فلا اقل من ان لاتدل على اعتبارها خصوصاً مع فرض الاتحاد على مازعمه الاستاد قده .

واماما استنداليه فى منع الفحوى فهواغرب ضرورة ان اعتصام الكر ليس من جهة استهلاك النجاسة بالانتشار بل لامعنى لانتشار الانفعال وانما هو اعتبار شرعى وليس جسماً كى ينتشر ويضمحل.

و الحاصل ان طهر العين النجسة بالاستهلاك فى المعتصم غير عدم حصول الانفعال بملاقاة النجاسة والذى نحن بصدده انماهو الثانى ومن البديهيات الاولية ان الكثرة تمنع من حصول هذا المعنى الوجدانى المعبر عنه بالانفعال فى الماء فالمقتضى لايترتب عليه اثره لوجود المانع ولامعنى لانتشار الانفعال فى الكر واضمحلاله فالوجه فى عدم انفعال الكر انماهو دفع هذه القوة لتأثير النجاسة كماان الرطوبة تدفع اثر النارعن المحل وليس هذا التوهم الاكتوهم انتشار الاحراق فى الرطب واضمحلاله هذا مع ان مقتضى ما اعترف به من امكان ان يكون المناط فى الاعتصام بالعالى امرا غير الوحدة حيث قال بان المناط عندهم احد الامرين من الاتحاد كما فى صورة التساوى او الغلبة والقهر كمافى صورة تقوى الاسفل بالاعلى ان ينفعل العالى مع القلة وان اتصل بالسافل البالغ اكرارا وانتشار النجاسة منه الى السافل لامعنى له واعتصامه بالكثرة فالكثرة وان اوجبت الاستهلاك الا انه فرع السراية وهى ممتنعة مع الكثرة فلامعنى لاولوية اعتصام العالى بالسافل من هذه الجهة مع وضوح فساد نفس الجهة وكون هذا التفصيل خلاف الاجماع هذا حال الانفعال واماعين النجاسة فانتشارها فى الماء واستهلاكها امر حسى لايدور مدار المساواة ولايمنع منه العلو مع انه خارج عما نحن فيه .

والحاصل ان العلو على وجه التسنيم اما ان ينافى الاتحاد كما هو مقتضى جعله قسيما له على سبيل الاحتمال فح عدم تقوى العالى بالسافل لايحتاج الى دليل واما تقوى السافل بالعالى فليس من جهة الاتحاد واما ان لاينافيه كما هو مقتضى ماصرح به واستند فيه الى التلازم فى الاتحاد فح لااشكال فى الاعتصام وجريان الحكم فى جميع الاجزاء

من غير فرق بين العالى منها والمساوى لما عرفت من اطلاق الادلة و اجماع الامة المستفاد من اكتفائهم بالاتحاد مع بلوغ الكرية و تصريحاتهم بالاكتفاء به و انما خفى هذا الضرورى على من لا يقدح مخالفته فى جنب هذا الاتفاق فلاداعى الى التمسك لعدم التقوى بعدم الانتشار و الاضمحلال الذى لا محصل له مع ان ما استدل به لو تم فانما يدل على عدم تقوى الاسفل بالاعلى واما عدم تقوى العالى بالسافل الذى استدل له الكركى قده بان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى فكذا الطهارة فليس فى كلامه ما يدل عليه.

فقوله بعد الرد عليه فالاولى التمسك على عدم التقوى الخ اشبه بسهو قلمه الشريف حيث ان ما يدل على عدم تقوى السافل بالعالى لادخل له بعدم تقوى العالى بالسافل الذى اراد تغييره دليله والعدول عما افسده على الكركى وجه وجيه ومجمل ما فى هذا الكلام من جهات الفساد امور:

منها الخلط بين العالى والاعلى والسافل والاسفل و قد عرفت ان الكلام فى الاولين اى المائين المتميزين مع اختلاف السطحين لا فى الاخيرين اى الماء الواحد الذى اختلف سطوح اجزائه.

ومنها الخلط بين مسئلة تقوى العالى بالسافل وبين مسئلة تقوى السافل بالعالى فان الاولى هى التى تبع من تقدم على ثانى الشهيدين قده آية الله فى التذكرة فى الحكم بالعدم واستدل عليه الكركى على ما حكى بذلك الدليل الفاسد واراد شيخنا قده ان يستدل له بدليل متين والثانية هى التى اجمعوا فيها على الاعتصام تبعاً للتذكرة ايضاً واقام شيخنا هذا الدليل على خلافهم فلاربط بين المدعى والدليل.

ومنها دعوى الاتحاد فيها بديهى الفساد فقد رأيت تصريح الجميع لعدم اتحاد ما فى مادة الحمام مع ما فى الحوض فيما هو الغالب من علو المادة خصوصاً فيما فرضه شيخنا قده من التسنيم بميزاب وشبهه.

ومنها دعوى عدم جريان حكم الكر على بعض الاجزاء والجميع من جهة اختلاف السطوح التى هى عن ساحة الفقاهة بمراحل.

ومنها الاستدلال بما اغفلناه ضرورة فساده عن البيان.

ومنها جعل العلو اولى من المساواة زعماً منه ان المناط القهر وانه مع العلو اشد وقد عرفت وضوح فساد الامرين وبالتأمل تظهر البقية فتدبر واما حمل ما اطبقوا عليه من تقوى السافل بالعالى على صورة الانحدار فهوينا فى تصريحهم بان الحمام ليس مخصوصاً بالاعتصام على تقدير اعتبار الكرية فى المادة مع انك رأيت اعترافه قدمه بان الغالب فى الحمام كون العلو على وجه التسنيم فكيف يمكن حمل مثل هذا الكلام على صورة الانحدار مع انها خارجة غالباً عن مسئلة التقوى لتحقق الاتحاد باتحاد المكان.

وكيف كان فالحكم بتقوى السافل بالعالى مأخوذ مما ورد فى ماء الحمام فتنزيله على ما يخالف كيفية اتصال ما فى الحياض بما فى المادة غير معقول مع ان التعدى من الحمام الى غيره مما اطبقوا عليه على ما صرحوا به واستشكال العلامة فيه لا ينافى ذهابه اليه على ما بينا لتصريحه بتقوى السافل بالعالى بعد استشكاله فى التعدى عن الحمام فى مقام واحد فظهر انه لاتنا فى بين كلماتهم وعلى تقدير المنافاة فهذا الوجه معلوم الفساد .

ثم قال الرابع هو القسم الثالث لكن مع كون العالى كرا وظاهر العباير المتقدمة عن جماعة كالعلامة والشهيد فى كتبه والمحقق الثانى تقوى الاسفل به بل ربما ادعى بعض وحكى شارح الدروس الاتفاق عليه لكنه مشكل لان العلامة فى المنتهى والتذكرة مع اعتباره الكرية فى مادة الحمام تردد فى الحاق غير الحمام به الان يراد الالحاق من حيث عدم اعتبار الدفعة فى تطهيره ولان الشهيد فى س وكرى كما عن معصد بعد حكمهما بتطهير البئر بالامتزاج مع الكثير والجارى منعا تطهرها لو تسنم الجارى والكثير عليه من فوق معللا بعدم الاتحاد فى التسنم ولان شارح ضة وجه حكم العلامة باعتبار الدفعة فى الكثير الملقى على الماء النجس بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير عند القائه فينفعل ما ينزل منه بملاقاة النجس .

وتقدم عن صاحب لم ايضاً ان اللازم على القول باعتبار تساوى السطوح فى الكر اعتبار الدفعة فى التطهير لئلا يختلف سطوح الماء الملقى ومن المعلوم ان

القول باعتبار الدفعة لايختص بما اذا لم يرد المطهرعلى الكرو مقتضى ما تقدم عن صاحب لم من دعوى انصراف الكر الى غير المجتمع المتقارب عدم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم تقوى العالى المتمم بالسافل بان العالى لا ينجس بنجاسته فلايطهر بطهارته وسيأتى .

وكيف كان فلا يوجد فى المقام دليل على الاعتصام ممن يعترف بعدم الوحدة فى المسئلة السابقة لان كثرة العالى لادخل لها فى تحقق الوحدة ولافى غلبة العالى والاستناد فى ذلك الى ماورد من كفاية المادة وفى عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال اختصاص الحكم بالحمام .

ولذا قيل بعدم اعتبار الكرية فيها الاان يقال ان المستفاد منها كما تقدم علية وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فيتعدى الى كل ماء قليل له مادة متسنمة عليه هى كر فصاعداً والمادة لغة وعرفاً مايستمد منه فيشمل الكر المتسنم ايضاً هذا مضافاً الى رواية ابن ابى يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً بناء على ان النهر هو الجارى ولولا عن نبع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين للاخر فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمام الا ماخرج بالدليل وضعف الرواية منجبر باشتهار مضمونه هذا .

مضافا الى ماعرفت من تقريب الوحدة فى المسئلة السابقة بشهادة العرف ودلالة قوله عليه السلام يطهر بعضه بعضاً على وحدة المادة وذيها فيكفى عمومات عدم انفعال الكر وتبقى الرواية مؤيدة انتهى .

وفيه ان استشكال العلامة قده مع جزمه بتقوى السافل من المائين بالاخر الذى لامنشأ له الا اخبار الحمام بعد اسطر قليلة لايعد مخالفة واما ما احتمله من ان يكون المراد الالحاق من حيث عدم اعتبار الدفعة فلامحصل له لان اعتبار الالقاء دفعة على مافسر ناه لايختص به غير الحمام ضرورة عدم كفاية نبع الواقف من تحت الحوض الصغير وعدم كفاية التتميم كرا فيه ايضاً واما على مازعمه مع صد فهو مبنى على عدم تقوى السافل بالعالى لان عدم الاكتفاء بالاتصال واعتبار الالقاء ينافى التقوى فمع اعتبار الدفعة بالطريق الاولى فلامعنى لتشريك غير الحمام معه فى تقوى السافل بالعالى والفرق باعتبار الالقاء

دفعة فى غيره خاصة نعم منع تطهر البئر بماتسنم عليهامن الكثير والجارى استناداً الى عدم الاتحاد واضح الفساد لعدم انحصارسبيل التطهير عندهما فى الاتحاد والالم يكن وجه لماتبعافيه العلامة فى كره من التفصيل فى التقوى مع انه يمكن ان يكون لخصوصية البئر نظر الى دوران احكامها مدارالاسم فلايتقوى السافل فيها بالعالى.

قال فى الدروس اما لوورد عليهامن فوق فالاقوى انه لايكفى لعدم الاتحاد فى المسمى انتهى وهذا لاينافى الاكتفاء بمجرد الاتصال فيما يدور الحكم مدار التسمية وان لم تتحقق الوحدة فتدبر واماماعن شارح الروضة وصاحب (لم) فقد عرفت وضوح فساده و مخالفته للاجماع ولادلالة فيما استدل به الكركى على عدم اعتصام العالى بالسافل على العكس مع ان فى النسبة نظراً او يظهر النظر فيما اورده على دلالة اخبار الحمام مماحققناه سابقاً فراجع واماتعميم النهر لغير ذى المادة فلايخفى فساده لمن له انس بالمحاورات مع ان ماء النهر ماء واحد لوحدة مكانه بل وان تعدد لمكان سيلانه فى بعض الصور على مانبه عليه كاشف اللثام قده ولاحاجة فى اثبات اعتصامه الى ازيد من ادلة الكر و لادخل له بما نحن فيه و هو تعدد المكان مع كون العلو على سبيل التسنيم كما فى الحمام واثبات الوحدة العرفية بالتقريب المتقدم قد عرفت فساده كالاستدلال بالرواية.

ثم قـال الخـامس اختلاف السطحين مع نقص كل منهما عن الكر و يظهر من العبائر المتقدمة فيه ثلثة اقوال التقوى من الطرفين وهو المستفاد من ظاهر عبارة جماعة تقدمت كـ الدروس و الموجز و شرحه حيث حكموا بتقوى الاسفل بالاعلى فيلزم العكس بالاجماع وهو صريح الروض والمدارك وربما ينسب الى اطلاق المعتبر والمنتهى فى الغديرين المتواصلين بساقية و فيه تأمل لامكان دعوى ظهوره فى التساوى و شبهه وعدمه مطلقا كما تقدم من ظاهر بعض كلمات العلامة والشهيد وجميع كلمات المحقق الثانى وتقوى السافل بالعالى دون العكس كما تقدم عن التذكرة و بعض عبائر الدروس والموجز وشرحه بناء على عدم فرقهم بين الانحدار والتسنيم والاقوى هو القول الاول لان الظاهر هو وحدة الماء عرفا فيشمله ادلة اعتصام الكر.

واما القول الثانى فالظاهر تفرد المحقق الثانى به على ما يقتضيه استدلاله بان عدم نجاسة العالى بالسافل يقتضى عدم طهارته بطهارته واما العلامة والشهيد فكلامهما المتقدم فى اعتبار كرية مادة الحمام الظاهر فى عدم التقوى مطلقا مختص بماهو الغالب فى مادة الحمام من تسنمها بل لعل القول الثالث كذلك بناء على ظهور العالى والسافل فى كلمات الاصحاب فى التسنيم انتهى.

و فيه ان الانحدار انكان عبارة عن الجريان على ارض منحدرة فهو لا ينافى الاتحاد وليس فى جريان حكم الكر على المجموع خلاف من غير فرق بين الاعلى والاسفل كما صرحوا به فى طهارة ماتحت المتغير فى الجارى عن مادة وفى الطرفين فى الجارى لاعن مادة اذا بلغ كرا و انكان بحيث ينافى الانحدار فلا اشكال فى عدم كفاية البلوغ كرا بالنسبة الى المجموع وتقوى السافل بالعالى اذا كان العالى كرا.

و بالجملة فالانحدار والتسنيم لايختلف بهما الحكم اجماعا وانما الذى يختلف به الموضوع تعدد المكان مع اختلاف السطح مطلقا الا فيما اذا كان الاسفل اصله من الاعلى مع عدم انقطاع الجريان واما ما نسبه الى جماعة من التقوى من الطرفين فى هذه الصورة استناداً الى ان لازم ذهابهم الى تقوى الاسفل بالاعلى تقوى الاعلى بالاسفل وفيه ان الذى اختاروه انما هو تقوى السافل بالعالى و اما الاسفل والاعلى فلامعنى لتقوى احدهما بالاخر ومازعمه من الملازمة فهو خلاف ماصرحوا به من التفصيل وهذا من الغرايب فان الاستدلال بماهو صريح فى نفى تقوى العالى بالسافل على اثباته من اعجب الامور.

نعم اعترض صاحب ك قده عليهم بانه مستلزم للعكس وتبعه غيره واما التزامهم بما زعموا وجوب الالتزام به فلا ريب فى فساده مع ان الذى ذهبوا اليه من تقوى السافل بالعالى انما هو مع اعتصام العالى واما فيما فرضه فلم يذهب اليه احد واقرب من هذا نسبة عدم التقوى من الطرفين الى ثانى المحققين وغيره قده ضرورة ان الاعتصام مع الاتحاد مما لم يتاملوا فيه فليس اختلاف السطوح عندهم مانعا عن الاعتصام ومع عدمه فتقوى قليل باخر لم يذهب اليه احد .

وبالجملة فمافرضه قده ليس مورداللاقوال وقدعرفت منشأ توهم النسبة وضعفه وبالجملة فتقوى السافل خاصة بالعالي ليس ممايختص بالدلالة عليه بعض عبائر الدروس و الموجز وشرحه بل هو مماستقر عليه راى الجميع لكن فيما كان العالي كراواما مع القلة فلم يشعر كلام احد بالتقوى فلا معنى له و امامـا بنى عليه هذه النسبة من عدم فرقهم بين الانحدار والتسنيم فقد ظهر انه ايضاً لا محصل له وبالتامل تظهر بقية مافي كلامه .

هذامجمل الكلام في تفريع عدم اعتبارشيء من العلو والتساوى في اعتصام الكر علىما مهدناه من ان الماء الواحد لايختلف اجزائه في الحكم وان الاتحادمع المعتصم معزوال الامتيازبالتغير بالنجاسة علة تامة للاعتصام بلزوال الانفعال وقدعرفت تصريح الاصحاب بان اعتبار الامتزاج انماهو لتحصيل الوحدة فعدم اعتبار الامتزاج مع حصول الاتحاد وعدم التغير مما اجمعوا عليه واتفقت كلمتهم عليه بلعدم توقف الاتحادعلى الامتزاج ايضاً مما اطبقوا عليه الا ان الامر اشتبه على المحقق قده في المعتبرفزعم ان انفعال احد الغديرين المتساويين يمنع من اتحاده مع الاخر باتصاله معه حيث فصل بين الدفع والرفع فاكتفى في الاول بمجرد الاتصال واعتبر في الثاني مع ذلك الامتزاج زعما منه تحقق الاتحادفي الاول دون الثاني .

ومن الغريب خفاء هذا المعنى على الاواخر فزعموا ان التطهير بالمعتصم لايكفي فيه الاتحاد بل يعتبر معه الامتزاج لعدم عموم او اطلاق في كيفية التطهير والقدر المتيقن من تطهير الماء بالماء انما هوامتزاج بالمعتصم المنفعل واما مجردالاتحاد فالدليل على كفايته في الرفع وان اكتفينا به في الدفع لعموم ادلة الاعتصام وتحقق الموضوع و قد عرفت تصريحهم بان ازالة الانفعال بالاتحاد ليس حكماً تعبديا بل ليس من التطهيروانما هوتحصيل لموضوع الاعتصام فلااجمال في المناط كي يجب الاقتصارفيه على القدرالمتيقن هذا حال مااستنداليه جمع من متأخري المتأخرين .

واما مازعمه المحقق وتبعه الشهيد في الذكرى من توقف الاتحاد بعدالانفعال على الامتزاج فهو خلاف الوجدان ضرورة ان الوحدة العرفية غير متوقفة عليه بل

نقول ان توقفه عليه (ح) غير معقول لان الوحدة انما لاتحصل للامتياز بالانفعال وزوال الانفعال متوقف على الاتحاد و هذا دور ظاهر لان الطهر يتوقف على اتحاد المنفعل مع المعتصم والاتحاد يتوقف على زوال ما به الامتياز ای الانفعال والمفروض انه انما يرتفع بالاتحاد فالاتحاد يتوقف على نفسه ولو لم يكن الاتصال كافياً فی التطهير لم يطهر بالامتزاج ايضاً لعدم تعقل دوران الاتحاد مدارما لادخل له بالمميز فان المشخص انما هو الانفعال فالاتحاد منوط بزواله ولايعقل ان يكون للامتزاج دخل فی ذلك .

ومن الغريب ما استدل به على ذلك من ان النجس لو غلب الطاهر لنجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته فان التنجيس مع الغلبة انما هو للغلبة وهی منتفية فی الفرض وبالجملة فكون التغير بالنجاسة موجباً لانفعال المعتصم لادلالة له على عدم اتحاد المنفعل معه بالاتصال مع تساوی السطحين ولا يمنع ايضاً من شمول ادلة الاعتصام بعد الاتحاد المحقق للمناط وقد رأيت استدلال آية الله قده به ايضاً فی التذكرة على اعتبار الامتزاج فی طهر السافل بالعالی و هذا اغرب حيث انه لم يعتد به فيما استدل به فی المعتبر و مع ذلك استنداليه فی هذا المقام على ما فسرنا به عبارة كرة وزعم شيخنا قده ذهاب الشيخ قده الى اعتبار الامتزاج لان النجاسة انما تطهر اذا وقعت فی الماء بشرط الاستهلاك وهو يتوقف على الامتزاج فالمتنجس ايضاً انما يطهر مع الامتزاج .

وفيه اولا ماعرفت من ان معنى العبارة ان النجس لا ينجس الكر بالملاقاة فالمتنجس بالطريق الاولى ولادخل له بطهارة النجاسة .

و ثانيا ـ ان القياس على النجس يستلزم اعتبار الاستهلاك لا الامتزاج لان المقيس عليه انما يطهر لهذه الجهة مع ان اعتبار استهلاك المتنجس فی المنفعل خلاف الضرورة .

وبالجملة فنسبة اعتبار الامتزاج الى الشيخ لهذا الكلام من الغرايب ومثله نسبته الى التذكرة فان اعتبار الامتزاج فی طهارة السافل بالعالی لايستلزم اعتباره مع حصول الاتحاد نعم عبارته فی مسئلة الغديرين توهم اعتباره حتى مع الاعتدال لان قوله احدهما مطلق وكان ينبغی التعبير بلفظ السافل اوالاكتفاء بالاضمار ولكن الحكم

باتحاد الغديرين مع الاعتدال من غير تفصيل بين الدفع والرفع كالصريح فى عدم الفرق بينهما لما هو المعلوم من طريقته كغيره من كفاية الوحدة العرفية فى زوال الانفعال كما ينادى بذلك ماتقدم منهم فى التطهير بالقاء الكر حيث ان الرفع (ح) مرجعه الى الدفع ولهذا كان مرجع برهانهم فى التطهير بالقاء الكر الى ادلة الاعتصام فيما تحقق فيه الاتحاد وكيف يخفى عليه ذلك بعد ماافاده فى المنتهى من البرهان على عدم اعتبار الامتزاج وتبدل الراى لايمكن مع عدم مايوجبه .

ومن المعلوم انه لامدرك لاعتبار الامتزاج الا توهم الامتياز الذى اوضح فساده فى المنتهى او احتمال عدم كفاية الاتحاد الذى صرح بخلافه فى مواضع مع انه مصرح بكون هذا النحو من التطهير حيلة منهم لتحصيل موضوع ادلة الاعتصام لاحكم تعبدى مجمل كما زعمه بعض فكيف يحتمل فى حق مثل هذا الخبير ان يتبدل رأيه من غير مايتخيل دلالته على خلاف ماادعاه على الطعن على من اعتبر الامتزاج نعم لو كان المنتهى مؤخرا عن كرة امكن التبدل حيث ان العلم بعد الجهل معقول و اما بعد الاهتداء الى ان المناط هو الوحدة العرفية فى القاء الكر لامتناع المداخلة وظهور الادلة فى الواحد العرفى وعدم توقفه الا على الاتصال مع التساوى فلايعقل الترديد مع انه صرح فى كتبه بحصول الطهارة اذا زال التغير عن جزء الكثير اذا كان الباقى كراً من غير تقييد بالامتزاج .

ففى النهاية ولو تغير بعض الكثير طهر بزوال التغير بتموجه ان كان الباقى كراً فصاعداً لانه كالالقاء وكذا يطهر لو زال التغير من قبل نفسه او بوقوع اجسام مزيلة للتغير سواء كانت نجسة اوطاهرة انتهى .

واغرب من هذا استدلال شيخنا لذهاب المحقق الى اعتبار الامتزاج بقوله فى الاستدلال على الطهارة بالالقاء بان الوارد لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك فقال بعد مانقل وهو كالصريح فى اعتبار الامتزاج انتهى فزعم ان المراد الاستهلاك من حيث الذات ولايعقل مع عدم الامتزاج وقد عرفت ان المراد انما هو الاستهلاك من حيث التغير وان احداً لم يعتبر ازيد من ذلك مع ان اناطة الحكم بزوال التغير مع الاتحاد

مع المعتصم لايلائم التعليل بالاستهلاك من حيث الذات .

وبالجملة فالحكم بالاستهلاك فيما فرضوه من القاء الكر مع زوال التغير بديهى الفساد ضرورة انه اعم من ذلك ومثله استفادة هذا المعنى من قول الشهيد قده فى الذكرى لو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحداً امالو كان رشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية قال بعد ما حكاه ومراده من الكثرة الفعلية مايحصل به الامتزاج لابلوغ الكرية اذلا يعتبر عنده الكرية فى النابع ولو فرض النابع فى كلامه بئرا اوكونه قائلا بانفعال مطلق النابع القليل كان اللازم تعليل الحكم بنجاسة النابع بالملاقاة كما فى المعتبر والمنتهى انتهى .

وفيه انه لايجوز التجوز عما يحصل به الامتزاج بالكثرة التى هى فى عرف الفقهاء عبارة عن الكر لعدم العلاقة بين الامتزاج والكثرة ومن المعلوم عدم توقف الامتزاج على الكثرة اللغوية فالتعبير عما يحصل به الامتزاج بالكثير غلط .

فالحاصل ان الامتزاج ليس منوطاً بمقدار من الماء بل انما هو تابع لنحو من الاتصال مع ان كلامه صريح فى اعتبار المقدار الخاص .

واما ما استدل به على ارادته بهذا المعنى فقد تبين لك فساده حيث ان مورد كلامهم انما هو نبع الكر من تحت الواقف كما هو صريح قوله لو نبع الكثير والقليل بالوحدة فان الطهر بالنبع من المادة ليس لاجل الاتحاد بل انما هو تعبد شرعى ضرورة ان الاشتمال على المادة الاصلية قسيم للكثرة والاكتفاء بالاتحاد مع الكثير انما هو لشمول ادلة الكر واما كون المفروض فى كلامه خصوص البئر كالتزامه بانفعال مطلق النابع القليل فبديهى الفساد فالمراد ان الكر اذا نبع من الارض كنبع المادة الاصلية لم ينفع لانه ليس هناك ماء مجتمع كثير فهو كالالقاء دفعات فالنابع قليل ينفعل بالملاقاة وهذا هو الذى افاده فى المعتبر والمنتهى على ما تقدم نعم بين ما فى الذكرى وما افاده الفاضلان فرق حيث انهما اطلقا القول بعدم حصول الطهر بنبع الكثير من تحت فهو قده فصل بين النبع كالفوارة و غيره بل ليس هذا تفصيلا مغايراً لما نبهنا عليه

من الفرق بين الايصال من تحت والنبع فالرشح عبارة عن الخروج من الارض شبه الخروج من المادة الاصلية والنبع بمثل الفوارة عبارة عن الخروج عن مخرج واقع تحت القليل يجتمع فيه الماء يتصف بالوحدة والكثرة كماهو الحال في الفوارة الواقعة تحت الماء ويشهدعلى هذا التفسير تعليله كفاية النبع بمثل الفوارة بحصول الوحدة فان قوة النبع المعبر عنها بالفوران لادخل لها فى حصول الوحدة وكذا التمثيل بالفوارة وقد خفى معنى العبارة على الكركى قده فزعم انه يريداعتبار القهر بفوران ونحوه فاختاره ايضاً مع انه لامعنى له ضرورة ان الاتحاد لايدور مداره فالاعتصام بالسافل فى هذه الصورة لاوجه له .

واما التدافع والتكاثر فقد عرفت ان الحكم بزوال انفعال الجارى بهما ليس الالانهما السبيل الميسور غالباً لزوال التغير فى الجارى وما زعمه شيخناقده من جعل المحقق الثانى هذا التعبير مبنياعلى اعتبار الامتزاج قد عرفت حاله وان غاية مايظهر منه احتمال ذلك .

وكيف كان فالحق مافى شرح الروضة من انه لم يعرف القول بالامتزاج ممن قبل المحقق فى المعتبر ومازعمه شيخنا قده من رجوع الشيخ فى ط والمحقق فى الشرايع ظاهرا والعلامة فى ئر والشهيد فى اللمعة صريحاً فيه انك قد عرفت عدم ذهاب الشيخ والعلامة الى اعتبار الامتزاج ورجوع المحقق غيرظاهروقد عرفت دلالة كلماتهم فى القاء الكر على ان المناط الاتحاد وانه انما يتوقف على الالقاء دفعة ولادخل للامتزاج فى ذلك بل مقتضى مافسر نابه كلماتهم عدم توقف الحكم على خصوص الاتحاد فلاوجه لاعتبار الالقاء دفعة الا التحفظ على كون الكر متصفاً بالوحدة والكثرة حال اتصال المنفعل به

وكيف كان فعدم اعتبار الامتزاج فى تحقق ما هو المناط عندهم من الواضحات وكيف يسند القول باعتبار الامتزاج الى آية الله قده مع تصريحه بخلافه فى مواضع من كتبه وطعنه على من اعتبره فى حصول الاتحاد نعم قال فى التذكرة فى طهارة الكثير لووقع فى احد جوانبه كرعلم شياعه فيه نظرانتهى وهذا بظاهره ينافى جزمه بعدم اعتبار الامتزاج ولكن لايخفى على الخبير بطريقته ان مثل هذا الكلام منه ليس مبنياً

علی التردد فی المسئلة بل انما غرضه التنبیه علی غموضها وکونها محلا للنظر وملخص المرام ان اعتبار الامتزاج امافی تحقق الموضوع ای الماء الواحد الکثیر حیث استتبع تعدد المکان تعدد الماء واما فی الاعتصام وان تحققت الوحدة واما فی الحکم مع تعدد المائین حیث حکموا باعتصام السافل بالعالی فان الحکم بالاعتصام(ح) یمکن ان یعتبر فیه الامتزاج مطلقا اوفی الرفع خاصة فالذی ذهب الیه المحقق قده فی المعتبر وتبعه فی الذکری انما هو الاول واما اعتباره فی الاعتصام بعد تحقق الموضوع فکلا ولهذا قال فی الذکری و لوقدر بقاء الکر الطاهر متمیزا وزوال التغیر بتقویته بالناقص عن الکر اجزأ انتهی مع انه صرح فیها باعتبار الامتزاج فیما اعتبره فیه المحقق والفرق ان وحدة المکان علة تامة للاتحاد بزعمه فلا یتوقف علی الامتزاج بخلاف الاتصال مع تعدد المکان وان تساوی السطحان فانه لایکفی فی حصول الاتحاد بزعمهما بل یتوقف علی الامتزاج و الذی اختاره آیة الله قده انما هو الاخیر وهو اعتبار الامتزاج فی الرفع مع تعدد المائین فالموضوع غیر متوقف علی الامتزاج بزعمه وانما یتوقف الحکم بزوال الانفعال من السافل باتصاله بالعالی علیه.

وقد عرفت انه مفاد قوله فیما تقدم عن التذکرة ولوکان احدهما نجساً فالاقرب بقائه علی حکمه مع الاتصال وانتقاله الی الطهارة مع الممازجة و فیها ایضاً لو تنجس الحوض الصغیر فی الحمام لم یطهر باجراء المادة علیه بل بتکاثرها علی مائه وغرضه انما هو اعتبار الامتزاج وفی النهایة واذا نجس الحوض الصغیر من الحمام لم یطهر باجراء المادة علیه مالم یغلب علیه بحیث یستولی علیه لان الصادق علیه السلام جعله کالجاری و لو نجس الجاری لم یطهر الا بالاستیلاء انتهی.

ومحصله ان القدر المتیقن الثابت من الادلة انما هو زوال انفعال السافل بالاتصال بالعالی المعتصم مع استیلائه علیه وامتزاجه به لان الجاری انما ینفعل بالتغیر وهو غالباً انما یزول بتکاثر الماء من المادة وتدافعه ومقتضی التشبیه بالجاری ان یعتبر فیه ما هو الغالب فی الجاری فکأن ما فی الحوض ماء جار متغیر یطهر بتکاثر الماء من المادة وفی المنتهی الحوض الصغیر من الحمام اذا نجس لم یطهر باجراء المادة الیه مالم

تغلب عليه بحيث تستولى عليه لان الصادق عليه السلام حكم بانه بمنزلة الجارى لم يطهر الا باستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله انتهى وهو مطابق لما في النهاية وهذا الذى حملنا عليه كلامه مستفاد من ملاحظة مجموع كلماته والا فالفرق بين الامتزاج والاستيلاء ليس مما يخفى وتبعه فى ذلك الشهيد فى الذكرى ايضاً حيث اعتبر الامتزاج فى طهر الكوز النجس المغموس فى المعتصم وربما يوهم ماذكره فى النهاية فى هذه المسئلة تردده فى اعتبار الامتزاج فى الكوز المغموس مع ان مقتضى مذهبه الجزم باعتباره فيه ولكنه يندفع بالتدبر فتدبر هذا ملخص ما ذهب اليه اهل الفن وقد خلط متاخر والمتأخرين بين الجهات ولم يتنبهوا اختلاف الاقوال فى اعتبار الامتزاج والحق عدم اعتباره فى شيء من الموضوع والحكم .

و قد عرفت ان اعتباره فى الموضوع مستلزم للدور وان اعتباره فى الحكم مع تحقق الوحدة كما زعمه بعض مشايخنا تبعاً لجماعة من متاخرى المتاخرين خلاف اجماع السلف مع قيام البرهان على فساده حيث ان التطهير بالاتحاد ليس تطهيرا حقيقة بل انما هو تحصيل لموضوع الاعتصام و اعتبار الامتزاج فى اعتصام الكر مما لم يتوهمه احد .

و اما ما اختاره آية الله قدهمن اعتباره فى طهر السافل بالعالى فقد عرفت فساده ايضاً لان المستفاد من الادلة التى اقمناها على تقوى كل من السافل والعالى بالاخر ان المناط انما هو الاتصال بالمعتصم ولا دخل لشيء آخر فى الاعتصام وزوال الانفعال فراجع وتدبر مع ان ما استدل به فى ية بمكان من الوهن حيث ان التشبيه بالجارى انما هو فى كون البعض مطهرا للبعض ولا اشعار فيه بتنزل الملاقاة فى الحياض منزلة التغير فى الجارى بل التنزل منزلة الجارى يدل على كفاية الاتصال فى زوال الانفعال مع عدم التغير لان الجارى لايعتبر فيه ح الا الاتصال .

هذا ملخص المرام ولما كانت كلمات الاواخر قاطبة فى غاية التشويش من جهات وجب التنبيه على زلاتهم حسما لمادة الشبهات ولنشيد اولا مااخترناه من عدم اعتبار الامتزاج كى يتضح فساد مازعموه فنقول بحول الله تعالى انه يدل على ذلك امور: منها

صحيحة محمد بن اسمعيل حيث انيط الحكم فيها بزوال التغير و جعل غاية للمزج مع انهافى مقام اعطاء الضابط و بيان المناط فدلت بمقتضى التعليل ان المناط فى زوال الانفعال انما هو الاشتمال على العاصم مع عدم التغير لان التعليل راجع الى ما هو المقصود الاصلى فى القضية وهو كون ماء البئر واسعا و عدم انفعاله الا بالتغير كزوال الانفعال بزواله من فروع ذلك الحكم .

فان قلنا ان الوسعة عبارة عن الكثرة كما استظهرناه فى الشرح فمفاد الرواية ان ماء البئر ليس قليلا وان لم يبلغ ماخرج عن المادة مقدار الكر لانه باتصاله بالمادة كثير ولهذا يجرى عليه احكام الكثير من عدم الانفعال بغير التغير والطهر بزواله فهى تنادى (ح) بان المناط فى الاعتصام انماهو الكثرة وان كانت تنزيلية كما فى الجارى لما نبهناك عليه مرارا من انه ليس فى المادة ماء مجتمع متصف بالوحدة والكثرة ولهذا اعتبرنا الكرية فى الجارى تبعاً لاية الله قده لكن لا بالمعنى الذى زعمه متاخرو المتاخرين فانه بديهى الفساد وان المناط فى زوال الانفعال انما هو زوال المانع الذى هو التغير من غير فرق بين البئر وغيرها والجارى وغيره .

وان قلنا ان الوسعة عبارة عن الحكم الاجمالى الذى فصل بانه لا ينفعل الا بالتغير وانه يطهر بزوال الانفعال للاشتمال على المادة فيدل ايضاً ان زوال الانفعال بزوال التغير انما يدور مدار الوسعة غاية الامر ان الوسعة فى البئر للمادة والا فعدم اختصاصها بالوسعة من الواضحات ولاريب ان الكر ايضاً واسع فثبت له ايضا هذا الحكم ولهذا صرح الشهيد مع بنائه على اعتبار الامتزاج فى المائين بكفاية زوال التغير فى الماء الواحد لاشتمال ما زال عنه التغير على العاصم .

ومما حققنا يظهر ان الاجمال فى التعليل على تقدير تسليمه لا يقدح فى الدلالة على عدم اعتبار الامتزاج لانه انما استفيد من اناطة زوال الانفعال بزوال التغير لا من الاستناد الى الاشتمال على المادة كى يختلف الحال باختلاف رجوع التعليل الى الفقرات

• منها اخبار المطر فان اناطة زوال الانفعال بالرؤية كالصريح فى عدم اعتبار الامتزاج بالتقريب الذى ذكرناه فى الاستدلال على عدم اعتبار الاتحاد والمناقشة بان

الجزء الغير الملاقى لم‌يره بينة الوهن حيث ان الموضوع فى المياه انما هو الطبيعة و الاختلاف منوط باختلاف الافراد وليس جزء الفرد الواحد موضوعاً لحكم والى هذا ينظر ما اطبقوا عليه من ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فى الحكم على مامر مشروحا.

ومنها اخبار الحمام حيث ان المستفاد منها انه لامناط الاجريان المادة الى الحوض على ماهو مدلول قوله عليه السلام اليس هو الجارى الذى هو فى مقام اعطاء الضابط بل يستفاد من قوله يطهر بعضه بعضاً فان المراد ان مافى المادة وانكان مغاير المافى الحوض غير متحد معه الا انه كالجارى المنزل منزلة الكثير وفى قوله عليه السلام بعضه بعضا اشارة لطيفة الى ذلك فان المجموع ممافى المادة ومافى الحوض ليس ماءاً واحدا كى يكون كل منهما بعضاً من المجموع ولكنه عليه السلام لماكان فى مقام التنزيل منزلة الواحد جعل كلا منهما بعضاً من المجموع المنزل لا دعاء الوحدة هذا على مااخترناه واما على مازعمه من خالف آية الله فيتم الاستدلال ايضاً لجعل المناط مجرد وجود البعض المتصل اى المادة ولكونها فى مقام البيان تدل على عدم اعتبار شيء آخر فتدبر.

و منها ان الغرض من الامتزاج اما تحصيل الاتحاد و اما استيعاب المطهر للمنفعل على قياس غير الماء حيث ان التطهير الشرعى ليس الا كالتطهير من الاقذار العرفية ومن المعلوم توقفه على وصول المطهر الى المنفعل فان كان المقصود هو الاول كما هو مقتضى ماصرح به جميع من سلف من التطهير بالقاء الكر ففساده غنى عن البيان لان ما يتوقف عليه تحقق الموضوع فى الحكم الشرعى انما هو الوحدة العرفية فانه المناط فى الاتصاف بالكثرة وعدم توقفه على الامتزاج بعد الانفعال كعدم توقفه عليه قبله واضح ولاحاجة الى ماافاده فى المنتهى من استحالة الوحدة الحقيقية لتوقفها على المداخلة فانها على تقدير الامكان غير معتبر جزماً و ان اريد الثانى فدونه خرط القتاد ضرورة استحالة غسل الماء ومجرد ايصال المطهر الى المنفعل ليس تطهيرا ولهذا لم يكتف احد فى تطهير المياه بايصال القليل مع ان الانفعال حال التطهير حاصل فى غيره ايضاً.

وكيف كان فلو كان الماء كغيره قابلا للتطهير لم يكن وجه للفرق بينهما بتخصيص

الماء باعتبار الاعتصام فى مطهره فتبين ان عدم كون الماء قابلا للتطهير على نحو تطهير غيره من البديهيات المسلمات وقد عرفت ان التطهير بالقاء الكر ليس تطهيراً حقيقة بل انما هو حيلة فى تبديل الموضوع وادخال المنفعل تحت ادلة الاعتصام على ما اوضحناه بما لامزيد عليه.

واما التطهير بمجرد الاتصال بالمعتصم بالنسبة الى السافل فقط على مذهب الجميع ومطلقا على المختار مع عدم حصول الاتحاد فهو وان كان تطهيراً شرعياً الا انه لا ينافى ما حققناه من عدم صلوح الماء لما يصلح له غيره من التطهير العرفى الذى ثبت فى غير الماء شرعاً فتحصل ان الامتزاج لامعنى له كما افاده الكركى قده لان اثره ليس الا ايصال الطاهر الى المنفعل اللازم لتطهير غير الماء وقد عرفت انه من حيث هو غير مؤثر فى مقام من المقامات مع ان الامتزاج لا ينفك عن حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم فيخرج عن الاعتصام واعتبار الاعتصام فى مطهر المياه مما لاريب فيه والاجماع على عدم كونه قادحاً انما هو للاجماع على كفاية الاتحاد الغير المتوقف على الامتزاج فى القاء الكر وهذا لا ينفع القائل بعدم كفاية الاتحاد فى الطهارة فانه على هذا التقدير لا اجماع على الطهر بالامتزاج هذا ما اخترناه فى تقرير هذا الدليل وللاصحاب فى تقريره طرق بينة الوهن اعرضنا عنها وعما فيها مخافة الاطناب و قد تبين ان عدم اعتبار الامتزاج فى التطهير مع حصول الاتحاد ليس مبنيا على استحالة التداخل بل الامتزاج لا يعقل مع التداخل لانه فرع التعدد واتحاد الشىء مع آخر غير امتزاجه معه الا ترى ان الامتزاج فى المواليد لا يتوقف على المداخلة بل ينافيها لان التركب مناف للاتحاد نعم تحصيل الوحدة بعد حصول الامتزاج باعتبار الصورة النوعية الحافظة للتركيب ولكن ليس هذا من التداخل فالاتحاد الحاصل بالمداخلة ينافى الامتزاج الموجب لحصول جهة وحدة جامعة.

وتوضيح المرام ان الامتزاج ان اعتبر لتحصيل الاتحاد كما صنعه فى المعتبر بالنسبة الى الغديرين فيتوجه عليه ما فى المنتهى من ان الاتحاد بالامتزاج انما هو الاتحاد الحقيقى وهو مستحيل والعرفى متوقف على الامتزاج وان اعتبر لايصال المطهر الى المنفعل بجميع اجزائه فلا معنى لابطاله باستحالة التداخل لان وصول اجزاء الطاهر

الى المنفعل لايتوقف على المداخلة بل ينافيها لان الامتزاج ربط بين الجسمين المتغايرين ولا ينافى هذا الاتحاد من جهة اخرى كما هو الحال فى المواليد و كشف الحجاب يتوقف على بيان انحاء الاتحاد وشئونه واطواره وبيان حقيقة الامتزاج .

اما الاول فهو اما فى الوجود كما توهمه الصوفية واما فى الاعراض واما فى اجزاء البسيط واما فى الاجسام البسيطة واما فى المركبة . اما الاول فهو عبارة عن القوة بعد الضعف و الترقى فى مراتب قوس الصعود على ما زعموه فاتحاد المرتبة السفلى مع العليا عبارة عن تبدل الضعف بالقوة الذى هو عبارة عن الوجود بعد العدم لان الضعف ليس الا العدم فقوة الوجود واشتداده عبارة عن حدوث مرتبة من الوجود بعد ان لم تكن ولكن الشديد عين ما كان ضعيفاً .

والحاصل ان الشديد غير مباين للضعيف ولكنه انما يتم فى مراتب وجود الممكن واما الواجب فوجوده مباين بالذات لوجود الممكن وليس كما توهمه الصوفية من اتحاده معه فى الحقيقة وان الاختلاف انما هو بالقوة والضعف تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً فان هذه المقالة الشنيعة تكاد السموات يتفطرن منها و تنشق الارض وتهد الجبال هدا و يقرب منه فى الشناعة ما توهمته الفرقة الضالة من كون الائمة عليهم السلام عللا اربعة للموجودات فانه عند التحقيق يرجع الى الاتحاد بالتقريب المتقدم بل هو اشنع من المقالة السابقة .

وكيف كان فالغرض مجرد تصوير هذا النحو من الاتحاد ولا يلايم المقام توضيح هذا المطلب وبيان فساده ومفاسده واما الثانى فهو ايضاً مبنى على عدم كون الشديد متميزاً عن الضعيف بالفصل المقوم لماهيته فاذا اشتد السواد لم يكن هناك حدوث العرض بعد زوال آخر بل الشديد هو الضعيف الذى زالت عنه صفة الضعف بحدوث صفة الاشتداد على هذا المبنى ولتحقيق الحق مقام آخر.

واما الثالث فاتحادها عبارة عن التيام الجسم منها فعلى القول بالتركيب من المادة والصورة فى كل بسيط جوهر فالمجموع المركب جسم وكل جزء من الفاعل

والمنفعل جوهر مباين للاخر في مرتبة الجزئية كما انهما شيء واحد في مرحلة التركيب فهما مع اتحادهما متمايزان في الوجود وبهذا يفارقان الاجزاء العقلية فان الجنس والفصل متحدان في الخارج متميزان في العقل لكونهما منتزعين من الهيولى والصورة على مازعموه ولايخلو تصويرهذا المطلب عن غموض ومنه يظهر الحال على القول بالتركيب من اجزاء لاتتجزى واجرام صغار صلبة .

و اما الرابع فالاتحاد فيها لايتصور الا بالمداخلة المستحيلة .

و اما الخامس فقد زعموا ان العناصر لتضاد كيفياتها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذا امتزجت يؤثر كل منها فيما يضادها فتنكسر صولة كل منها بفعل صاحبه فيه فتحدث هناك كيفية متوسطة بين الكيفيات يعبر عنها بالمزج فيفاض عليها من المبدء صورة نوعية بها يتحقق المركب فالعناصر مبدء لتكون المواليد وليس اعداما وايجادا ولاينافي الاتحاد من هذه الجهة المغايرة من اخرى هذا حال الاتحاد فيما عرفت ويظهر حاله في غيرها بالتأمل فيما مر واما الامتزاج فليس الا مماسة جميع اجزاء جسم لاجزاء اخر بحيث لايبقى تميز فعلي وان كان متميزين من حيث الوجود كما هو الحال في الخل مع السكر المتخالطين فان في كل جزء جزء من كل منهما فان كلا من الخل والسكر باقيان لم يعدم شيء من شيء منهماوانما ارتفع التميز في مرحلة غير مرحلة الوجود وهذا النحو من زوال الامتياز هو المناط في حصول المزج وكما انه يحصل في البسايط يحصل في المركبات كالمعاجين .

وبالجملة فامكان تحقق مماسة اجزاء جسم مع آخر بل وقوعه ممالاريب فيه بل لاينتظم امر تكوين المواليد الا على هذا النحو ولكنها ليست اجزاء حقيقية بل انما هي افراد لطبيعة واحدة فان اجزاء البسايط افراد للطبيعة وكذا اجزاء المركبات كالياقوت فان جزئيتها انما هي اعتبار عرفي وباعتباره يعد الكم المتصل العارض قبل الانفصال عرضاً واحداً شخصياً وبعده متعدداً والا فالجزء مايتركب منه ومن غيره مايغايرهما بحسب الطبيعة كالمادة والصورة في البسايط والبسايط بالنسبة الى المواليد والجوهر الفرد على القول به.

وبما حققنا يظهر ما فى كلمات متأخرى المتأخرين قدس اسرارهم من الخلط ولنتعرض لبعض الكلمات ففى المناهج السوية بعد ان اختار ما هو الحق من عدم اعتبار الامتزاج استدل بان المراد من الممازجة هنا لايخ اما الحقيقية اى ممازجة جميع الاجزاء لجميع الاجزاء او العرفية او ممازجة ما او ان يقال لها فى العرف ممازجة بالاسر والكل باطل.

اما الاول فلان ممازجة جميع الاجزاء لايتفق وان اتفق لم يمكن العلم به فلا يصح تعليق الحكم الشرعى به .

واما الثانى فلان اعتبار ممازجة بعضها دون بعض تحكم فانه لايخ اما ان يقال بطهارة البعض الغير الممتزج اولا والثانى قطعى البطلان اجماعى وعلى الاول يلزم اعتبار الممازجة فى طهارة بعض منها وعدم اعتبارها فى بعض آخر وهو تحكم .

ولعل هذا مراد من قال ان الممازجة لامعنى محصلا له ورد باختيار ارادة الثانى ودفع التحكم بانه انما يلزم لو لم يكن فارق والفارق هنا الاجماع ورفع الحرج المنفى فى الدين فان الحكم بالطهارة وعدمها تابع للدلالة الشرعية وهى قائمة على ان تلك الاجزاء الغير الممتزجة مما فرض فيه الامتزاج العرفى تطهر بمجرد الاتصال للاجماع الذى اعترف به المستدل ولزوم الحرج ان لم نقل بطهرها فلا يلزم تعدى الحكم الى سائر الاجزاء حتى يحكم بطهارتها بمجرد الاتصال ويمكن اختيار الشق الاول ومنع عدم الامكان فانه انما يتم على راى الحكيم القائل بقبول الجسم الانقسام لا الى نهاية

واما على قول جمهور المتكلمين من الاصحاب وغيرهم من التركب من اجزاء لايتجزى فلا وجه لعدم امكان الممازجة فانه لايعنى بها المداخلة بل ملاقاة كل جزء من احد المائين لكل من الاخر بل ملاقاة كل جزء من النجس لكل جزء من الطاهر واما عدم امكان العلم بذلك فربما يقال لما لم يمكن تحصيل العلم اكتفى بالظن الغالب والا لزم الحرج العظيم كما يعتبرون الظن فى اكثر الابواب و تحصيل الظن هنا ممكن بلا شبهة لاسيما والماء جوهر سيال لطيف يسرع الى الامتزاج انتهى .

و هذا التقرير للاستدلال وان لم يكن على ما ينبغى الا انه لايتوجه عليه ما اورد عليه فانك قد عرفت ان التطهير بالالقاء ليس حكماً تعبديا يتمسك فيه بالاجماع

بل انما هو حيلة لتحصيل موضوع الاعتصام والاجماع على حكم من جهة اتفاق توافق الاراء في الاستدلال بدليل لا يكشف عن رأى الحجة عليه السلام بل ليس (ح) وجوده الا كالعدم لوضوح انه لا مستند لهم سواه وعدم توقف المناط على الامتزاج من البديهيات فالاتفاق على الطهارة بالامتزاج والاختلاف مع عدمه ليس فارقاً بل الذى لم يعترف بما بنى عليه الحكم جميع من سلف من الاستناد الى ادلة الاعتصام لا يسوغ له الحكم بالطهارة مع الامتزاج ايضاً لانه لا مدرك فى هذا النحو من التطهير الا اطباق الاصحاب .

وقد عرفت انه ناش عن مدرك مبين لا معنى لاعتبار الامتزاج بالنسبة اليه فمن تم عنده ما استندوا اليه لا يحتمل اعتبار الامتزاج ومن خفى عليه ذلك البرهان الساطع لا يسوغ له الاستناد الى هذه الفتوى والحاصل انه ليس المقام مما ثبت حكم بالاجماع مخالف للاصول على سبيل الاهمال كى يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن والحرج انما يرفع التكليف ولا يثبت به الطهارة فالتمسك به للحكم الوضعى من الغرائب واغرب منه بناء على اتفاق الممازجة الحقيقية على القول بقبول الجسم للقسمة الفكية لا الى نهاية فانك قد عرفت ان الامتزاج الحقيقى مما تسالم عليه الحكماء فى المواليد فان الامتزاج الحقيقى انما يتحقق بالمماسة التامة بين الجسمين بان يتصغر كل منهما ويختلط بالاخر فهل يرتاب احد فى ان الخل والعسل يمكن ان يمتزجا امتزاجاً حقيقياً بحيث يكون فى كل جزء فرض من المختلط جزء منهما ولا يكون فيه جزء من احدهما لم يماسه الاخر وليس هذا كاشفاً عن وجود الجزء فانه مما قامت البراهين على بطلانه واستحالة المداخلة عن هذا المقام اجنبى كما عرفت ومنشأ الوهم استناد آية الله قده اليه فى المنع عن اعتبار الامتزاج فى الاتحاد ولكنه لا يوجب صحة الاستناد اليه فى المنع عن اعتباره فى الحكم وان تحققت الوحدة كما فى المقام .

وبالجملة فمطلوب معتبر الامتزاج فى المقام انما هو مماسة كل جزء من المنفعل مع المطهر وعدم توقفها على المداخلة بل على القول بالجزء من البديهيات مع ان المستدل ادعى عدم اتفاق الامتزاج الحقيقى فى الكر الملقى مع المنفعل وليس هذا من الاستحالة فى شىء والحق انه يختلف باختلاف الموارد ولا ضابط لما يتحقق

فيه الامتزاج الحقيقى واما الاكتفاء بالظن فى مثل المقام فلم يذهب اليه احدممن يعتمد بمقالته ولاوجه له كمالايخفى على الخبيرلانه ليس حكماً تعبدياً ثبت بالادلة الشرعية بل لايجوز الاكتفاء بالظن مع انسداد باب العلم فى الموضوعات الصرفة الافى بعض الموارد على بعض الوجوه والتمسك بالحرج قد عرفت ضعفه .

ثم قال لايقال على هذا فلابد من ان يكون الماء الطاهر اما مساوياً المنجس اواكثر منه ليتحقق ملاقاة كل جزء من النجس لجزء من الطاهر فلم يشترطه احد .

لانانقول انما يلزم لولم يمكن ملاقاة جزء من الطاهر عدة اجزاء من النجس وهوممكن امادفعة بان يطيف به عدة اجزاء من النجس ان اكتفى بذلك واما على التبادل ان اشترط ان لايكون المطهر اقل من النجس انتهى وفيه ان مجرد وصول جزء من الطاهر الى المنفعل مع حيلولة جزء من المنفعل بينه وبين بقية الاجزاء لاينفع فى التطهير حيث انه ليس الا كالقاء القليل .

نعم يمكن ان يكون هذا حكماً تعبدياً ثبت من الشرع ولاينفعل الاتصال مع الامتزاج وان كان المطهر اضعاف المنفعل مالم يتحقق الاستهلاك .

وفى مشارق الشموس بعدما نقل مافى المنتهى من الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج فى حصول الاتحاد قال توضيحه ان حال القاء الكر عليه اما ان يلاقى جميع اجزاء الكر وهومحال لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذى لايتجزى وهو باطل و على تقديروجوده نقول ان كان المعتبر ملاقاة الجميع فلابد من حصول الظن بها فى الطهارة ولاشك انه لاظن فيما نحن فيه بملاقاة الاجزاء بالاسر بل لايبعد ادعاء الظن بل العلم بعدمه واما ان لايلاقى جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بمايصل الى الماء ولايخفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافياً فى التطهير واجاب عنه بانانختار الثانى ونقول ان طهارة بعض الاجزاء باتصاله بمايصل الى الماء لايستلزم الاكتفاء بمطلق الاتصال لجواز ان يكون بملاقاة اكثر الاجزاء اوالقدر المعتقد به منها لها مدخل فى الطهارة

وبالجملة القطهير انماهوشرعى لامدخل للعقل فيهوقد ثبت بالاجماع ان الالقاء دفعة مطهر فالتعدية الى غيره ممالانص فيه ليس بجائزوان لم يظهرلنا الفرق بينهما لما عرفت من عدم مدخلية العقل فى هذه الامور فكيف ظهور الفرق اذما لايدرك كله لايترك كلهفلما لم يمكن الملاقاة بالاسر فلا اقل من ملاقاة الاكثروالقدر المعتد به انتهىوفى كلمن تقريرالاستدلال والجواب ما يظهر بما اسلفناه .

واماما اوضح بهالاستدلال فلان الدليل المذكورفى المنتهى انما بنى على استحالة المداخلة لانه فى مقام دفع توهم اعتبار الامتزاج فى تحصيل الاتحاد فهوفى غاية المتانة ونهاية الجودة وان لم تتوقف تمامية الاستدلال عليهوماذكره فى التوضيح انما يلائم الرد على من اعتبره فى حصول الطهارة وان تحقق الاتحاد كمازعمه بعض متأخرى المتأخرين ومن المعلوم ان ملاقاة جميع الاجزاء لايتوقف على التداخل كما عرفت فلاربط بين الاستدلال وما جعله توضيحاً وهذا اغرب مما فى المناهج السوية .

واما الجواب فلانك قدعرفت انه لادليل على اعتبار الامتزاج فى هذا النحو من التطهير فلادليل على نفس هذا التطهير بل ليس تطهيراً حقيقة وانما هو حيلة لتحصيل الاتحاد والاجماع انمانشأ من البرهان المتقدم وليس مناط الحكم مجهولا كي يؤخذ بالقدر المتيقن ويقتصر على ما ثبت بالنص وليس غرض المستدل ان يعمل بالقياس كي يقال بان العقل لامسرح له فى الاحكام الشرعية بل لماكان هذا حكماً مستنبطاً من القاعدة المبتنية لم يحتمل اعتبار الامتزاج فيه .

و محصل الاستدلال انه بنى على الاعراض عما بينا عليهمن تحصيل الاتحاد و التزم بايصال المطهر الىجميع اجزاء المنفعل كما هو الحال فيغير الماء لم يكن اليهسبيل بالتقريب المتقدم وليس للمعتبر (ح) ان يأخذ بالقدر المتيقن حيث اندرام تطبيق حكم القاعدة وتطهير الماء على قياس غيرهوعدم تيسرهلايدل على جواز الاكتفاء بما لا دليل على كفايته بانه ليس حكما تكليفيا بل ولاتعبديا ثبت بدليل بل الواجب تطبيق الحكم على القواعد دونه لمن لم يكتف بالاتحاد خرط القتاد .

ومن الغرايب الاستناد الى الاصل لعدم اعتبار الامتزاج فان مرجعه الى ان الاصل كفاية اتصال المنفعل بالمعتصم في زوال الانفعال وهو واضح الفساد وفي المناهج السوية بعد ماقال ومما يتعجب منه هنا الاستدلال بالاصل فان اصل عدم الاشتراط معارض باصالة بقاء النجاسة ووجهه بوجوه .

الاول ان الاصل في الكر الملقى بقائه على الطهارة كما ان الاصل في النجس بقائه على النجاسة فاذا تعارضا قلنا ان الاول مؤيد بالاجماع ظاهرا من قبل الذين احدثوا القول بالممازجة على عدم تحقق ماء يكون ازيد من كر او كرا او اقل يكون بعضه طاهرا وبعضه نجساً من غير تغير بالنجاسه الا في مختلف السطوح وبان الطهارة اصل ذاتي للماء والنجاسة طارئة وان الطاهر اقوى من النجس اذا كان كرا فصاعداً اذ لاخلاف في ان كرا من الطاهر يطهر اضعافه من النجس .

الثاني اذا كنا مكلفين بتطهير مثل هذا الماء فالاصل برائة الذمة من الزيادة على تحقق الاتصال .

والثالث ان الاصل جواز التناول من مثل هذا الماء الغير الممتزج الا انه على الاخيرين لايتم دليلا الا بتقويته بغيره من الادلة ولا يرد ان الدليل (ح) ذلك الغير لان تؤيد كل من الاصل والدليل بالاخر غير محظور وان لم يف احدهما اوشيء منهما بافادة المطلوب انتهى .

وفيه ان التعجب من التمسك باصالة عدم الاشتراط وان كان في محله ولكن الاستناد الى معارضه باصالة بقاء النجاسة لا يخلو عن حزازة فانه بظاهره واضح الفساد لحكومة السببي نعم يمكن توجيهه بما يرجع الى ذلك على ماحققناه في محله واما الوجوه المذكورة في التوجيه فاعجب من الاصل فان التعارض بين بقاء الطاهر على طهارته والنجس على نجاسته انما هو لعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في الحكم فهذا الحكم علة للتنافي وتؤيد احد المتعارضين بعلة التعارض من اعجب الامور .

واما تخصيص من لم يحدث القول بالممازجة بالاجتماع المزبور ففيه ماعرفت من ان من اعتبر الممازجة لتحصيل الوحدة موافق لمن لم يعتبر الامتزاج اصلا في الحكم

بعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الانفعال وعدمه، ولا ينافيه اعتبار الامتزاج بل لامعنى للاعتبار المزبور لولم يسلم الكبرى المزبورة فهو متفرع عليه كما انه لاينافى اعتبار الامتزاج فى طهر احد المائين بالاتصال بالاخر مع بقاء التميز كما اختاره آية الله ومن تبعه قدس الله اسرارهم بالنسبة الى السافل بالالتزام بالكبرى المزبورة نعم انما ينافى مازعمه بعض الاواخر من اعتبار الامتزاج حتى مع الاتحاد وقد عرفت فساده واطباق جميع اهل الفن على خلافه وغرضه ممن احدث القول بالممازجة انما هو المحقق والعلامة كما لايخفى على من تأمل فى اطراف كلامه زاده الله فى علو مقامه .

واما الاطباق على كفاية كر واحد فى تطهير اضعافه فليس من جهة غلبة الطاهر وانما هو لماعرفت من تغيير الموضوع بالتقريب المتقدم واعجب منه التمسك باصالة البرائة ضرورة ان تطهير الماء ليس واجباً وانما الطهارة شرط لبعض الامور وكذا اصالة جواز التناول ضرورة حكومة استصحاب النجاسة عليها واعجب من الكل تؤيد كل من الاصل والدليل بالآخر مع عدم صلوح واحد منهما للنهوض .

وفى مشارق الشموس ماهو اعجب واغرب قال بعد نقل التمسك بالاصل واورد عليه بان الاستصحاب يقتضى خلافه ويمكن ان يقال انك قد عرفت فيما سبق ان الروايات الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة ممالايكاد يسلم عن المناقشة والعمدة فى التمسك بنجاسته الشهرة بين الاصحاب ولايخفى ان الشهرة ليست بعد الاتصال فيبنى على اصالة الطهارة و انعقاد الاجماع على ان بعد ثبوت النجاسة يستمر حكمها حتى يحصل اليقين بمزيلها ممنوع والاستصحاب فى هذا الموضع قد عرفت حاله الا ان يقال الشهرة بين الاصحاب قرينة على ان المراد بالروايات الدالة على النجاسة ظاهراً ومعارضتها انما يكون بادلة وبعض الروايات كما عرفت دالة على النهى عن الوضوء بذلك الماء والشرب منه وارد فيه والنهى يدل على التكرار والدوام ظاهرا فيستصحب حكمه حتى يثبت المزيل وللتامل فيه مجال واسع ولايبعد ايضاً ان يقال ان الشهرة دلت على ما ذكر لكن غاية مافيه ان يكون الروايات ظاهرة فى نفسها على بقاء النهى لكن بعد وجود الخلاف فى ان منتهاه ماذا هل هو الامتزاج اوالاتصال وعدم شهرة احدهما بين الاصحاب

يحصل الشك في التكليف و قد عرفت مرارا حال الشك ولايذهب عليك ان في اجراء هذا النحو من الكلام في القليل المتغير اشكال اذ ظهور دلالة الروايات الواردة فيه ليس باعتبار الشهرة فقط لعدم معارض لها و بعضها ظاهر في استمرار النجاسة كما لايخفى فيستصحب حتى يثبت المزيل والاولى رعاية الامتزاج وعدم الاكتفاء بالاتصال احتياطا سيما في المتغير انتهى وفيه انظار واضحة نشير الى بعضها.

منها ان انفعال القليل مما ثبت بالادلة القوية القويمة وقد عرفت دلالة اخبار الكر عليه بالمنطوق فلامجال للمناقشة في تلك الادلة المتينة والاستناد الى الشهرة خصوصا ما نشأت من الادلة الضعيفة من الوهن بمكان .

ومنها المنع عن العمل بالاستصحاب في مثل المقام فان النجاسة مما اذا ثبت دام ولا يرتفع الا بضرورة ولا خلاف في البناء على ما ثبت مع الشك في المزيل بعد احراز الاقتضاء والمنكر لحجية الاستصحاب يسميه عملا بالاطلاق والعموم لانه انما ينكر استصحاب حال الشرع الذي هو عندهم عبارة عن التعويل على مجرد الوجود السابق كالمتيمم الواجد للماء .

واما الاستصحاب بمعنى الاخذ بالاقتضاء الى ان يثبت الرافع فمما لم يقع فيه الخلاف وان شئت التوضيح فلاحظ عبارة المدارك في مسئلة عدم زوال الانفعال بزوال التغير من قبل نفسه فانه مع انكاره لحجية الاستصحاب استند اليه في ذلك المقام لانه عمل بالاطلاق والعموم وليس الغرض الدلالة اللفظية كما يظهر مما ذكره من الامثلة وقد كشفنا الستر في رسالتنا في الاستصحاب وحققنا ان العمل بالمقتضي مع الشك في الرافع مما لم يتأمل فيه احد ممن سلف وان محل الخلاف انما هو التعويل على مجرد الحدوث وان كان الشك من جهة الشك في الموضوع كما في المثال المعروف وهو المتيمم الواجد للماء نعم قد اشتبه عليهم الامر في مسئلة زوال الانفعال من قبل نفسه فلم يتنبهوا على ان الشك فيه ايضاً ليس من جهة الشك في المزيل ضرورة ان زوال التغير ليس من المطهرات وانما الشك في كونه موجبا للطهارة ناش عن عدم احراز الموضوع واحتمال ان يكون المتغير واسطة في العروض بان يكون عنوانا للحكم يدور مداره ولهذا لم يستند آية

الله قدهفى الحكم ببقاء الانفعال فى المسئلة المزبورة الى الاستصحاب .

و فرعه في المنتهى على كون المناط غلبة النجاسة على الماء وكون التغير كاشفا و محصل ما افاده ان المقتضى هو النجاسة والمانع هو الكثرة والتغير مزيل للعاصم فلايحتمل ان يكون لبقاء التغير مدخل لبقاء الانفعال حيث انهليس واسطة فى العروض.

وتوضيحما افاده يحتاج الى بسط فى الكلام لاتسع الرسالة وقد او ضحناه فى شرحنا على الشرايع والمقصود ان الشك فى حصول الطهارة بزوال الانفعال ليس الا من جهةالشك فى الموضوع ضرورةعدم كونهمن المطهرات فلامعنى للتمسك بالاستصحاب

ومن الغريب مااشتهر بين المتاخرين من التمسك بالاستصحاب فى تلك المسئلة حتى المنكرين و نظيره التمسك بالاستصحاب فىعدم جواز الوطى بعد النقاء وقبل الغسل لاختلاف القرائتين بالتخفيف والتشديد فان الحيض يطلق على الدم و على الحدث المعلول لخروجها فمرجع الشك الى ان موضوع الحكم بعدم جواز القرب هل هو الحايض بمعنى من يسيل منها الدم او الحائض بمعنى المتصف بالحدث ولتوضيح المطلب مقام آخر والمطلب لا يخلو عن دقة و انما الغرض تنبيه الفطن المنصف فتامل.

ومنها التمسك بدلالة النهى على الدوام والتكرار على الاستصحاب فان غرضه اما التمسك بالدليل الاجتهادى و تسميته بالاستصحاب باعتبار المعنى اللغوى و اما الاستدلال على الاقتضاء لتصحيح الاستصحاب ويرد عليه مع فساد ما بنى عليه من دلالة النهى على التكرار انه على هذا التقدير مانع عن جريان الاصل لاستحالة اجتماعه مع الدليل نعم يمكن استفادة الاقتضاء من كون الحكم متعلقا بالطبيعة من حيث هووان لم يثبت بدليل لفظى ولم يكن الدليل اللفظى بها فانه حكم و ضعى لا تكليفى فلا يختلف الحالواما اشتباه الغاية وترددها بين الامرين فلايمنع عن التمسك بالاستصحاب بعد احراز الاقتضاء لان الشك فى المزيل ولافرق بين اقسام الشك فى المزيل فى العمل على الاقتضاء وجعله من الشك فى التكليف من الغرايب .

ويظهر بالتامل فيمامر مافى بقية كلامه وقال شيخنا ره بعد نقل الاقوال وكيف كان فالاقوى هو اعتبار الامتزاج لاصالة النجاسة وعدم الدليل على الطهارة الا بالممازجة لضعف ماتمسك به على الطهارة بدونه اما الطهارة مع الامتزاج فيدل عليه وجوه.

الاول الاجماع كما ادعى **الثانى** ان الكر اذا فرض عدم قبوله للانفعال بالملاقاة وامتزج مع المتنجس فان طهره فهو المطلوب والا فان تنجس به لزم خلاف الفرض وان اختص بالطهارة لزم تعدد حكم المائين الممتزج احدهما بالاخر بل يلزم عدم جواز استعمال الكر فيما يشترط فيه الطهارة لاشتمال كل جزء منه على جزء من المتنجس فهذا حقيقة فى معنى انفعاله اذ لايجوز شربه ولا التوضى منه ولا تطهير الثوب به.

نعم لو فرضنا ان جنباً ارتمس فى الحوض المذكور فقد يقال بارتفاع حدثه وان صار بدنه متنجساً الا ان يقال ان هذا مانع عرضى عن الانتفاع بالكر فى الشرب والوضوء والتطهير فلا ينافى اعتصامه فى ذاته نظير ما اذا وضع فيه اجزاء لطيفة من نجس ولم تستهلك.

الثالث ماتقدم عن الخلاف من فحوى مادل على طهارة نجس العين بالاستهلاك مثل مادل على انه لابأس بمايقع من البول فى الكر اذا لم يبلغ فى الكثرة حد التغير الرافع اذ وقوع النجاسة العينية فى الكر يستلزم تغيير ما اكتنفها من اجزاء الماء فينجس وقد حكم الشارع بنفى البأس عن ذلك وليس الا لامتزاجه بباقى اجزاء الكر فدل على حصول الطهارة بالامتزاج وكيف كان فلا اشكال فى الحكم المذكور انتهى.

وظهر مافيه بما تقدم فان عدم اعتبار الامتزاج مع حصول الاتحاد ممالم يتأمل فيه احد ولم يذهب احد ممن اعتبر الامتزاج الى اعتباره فى هذه الصورة الذى يريد اعتباره فيها تبعاً لبعض متأخرى المتاخرين وبملاحظة ماقدمنا من كلمات الاصحاب تقدر على تحصيل الاجماع على عدم اعتبار الامتزاج فيها مع انه يكفى فى ذلك ماعرفت من الادلة القوية القويمة.

وبالجملة فالتطهير بالقاء الكر حيلة لتحصيل الاتحاد والاستناد الى ادلة الاعتصام وليس تطهيراً شرعياً ثابتاً بدليل مهمل كى يجب الاخذ فيه بالقدر المتيقن بل المناط

فى غاية الوضوح وعدم اعتبار الامتزاج فى اعتصام الكر و رفع النجاسة عن نفسه من البديهيات نعم لايخلو تعقل كون هذا دفعاً لارفعاً عن صعوبة وقد اوضحناه بتوفيق الله بمالامزيد عليه واما من خفى عليه هذا المناط فلاسبيل له الى الحكم بالطهارة حتى مع الامتزاج .

اما الاجماع فهو مستند الى الدليل المزبور و تفريع على ذلك الاصل كما عرفت من تصريح الجميع ومثل هذا الاتفاق ليس اجماعاً كاشفاً عن رأى الحجة (ع).

واما الدليل الثانى ففيه انا نلتزم ولا بيقاء كل من المائين على حكمه وعدم امكان الانتفاع بمثل هذا الطاهر لادليل على بطلانه.

وثانياً ان الامتزاج على ماعرفت مستلزم لحيلولة كل من اجزاء الطاهر والمنفعل بين اجزاء الاخر فلايبقى كر طاهر متصل كى يمتنع انفعاله بغير التغير ولهذا حكموا بانفعال الكر اذا استوعب التغير عمود الماء اذا لم يكن غير المتغير كرا متصلا وبلوغ مابعد المتغير مع ماقبله مقدار الكر لاينفع وان اتحد المجموع وكذا فى الجارى.

و بالجملة فحيلولة المنفعل بين اجزاء المعتصم موجب لانفعاله كالتغير **ومن هذا يظهر** عدم ارتفاع الحدث به لعدم اتصال اجزاء المعتصم و حيلولة اجزاء المنفعل بينهما .

واما الثالث فقد عرفت انه ليس معنى عبارة الخلاف ولامعنى للتمسك بالاولوية لان الاستهلاك انما يكون مطهراً من جهة تغير الموضوع كالاستحالة والانقلاب والانتقال وحصول التغير قبل الاستهلاك لايمنع من الحكم بالطهارة بعده لتحقق المناط واما فى المقام فلاوجه لحصول الطهارة قبل الاستهلاك الاما استند اليه الاصحاب ولايعقل اعتبار الامتزاج على هذا المبنى فظهر ان الحكم على هذا المسلك فى غاية الاشكال فقوله وكيف كان فلااشكال فى الحكم المزبور فيه مالايخفى نعم لم يستشكل فيه احد وهو لاينافى كونه محلا للاشكال على هذا التقدير .

ثم قال لكن الاشكال فى انه هل يعتبر استهلاك المتنجس فى الطاهر على الوجه المعتبر فى تطهير المضاف او يكفى مطلق الامتزاج بحيث لو فرض للنجس لون مغاير للماء الطاهر

ولو ضعيفاً لزال فيطهر كرواحدا كراراً متعددة اذا امتزج ولو استهلك فيها فعلى الاول فلا يطهرها الا اذا استهلكها جزء فجزء او جهان من الاصل والمتيقن الطهارة بالاستهلاك لظهور كلمات من تقدم من القائلين بالامتزاج في الاستهلاك واختصاص الادلة المتقدمة بهذه الصورة ومن ان ملاحظة كلمات القائلين بالامتزاج في مقام آخر يقضي بعدم اعتبار الاستهلاك بالمعنى المتقدم لانهم ذكروا في الجاري المتنجس انه يطهر بتكاثر الماء من المادة عليه حتى يزول تغيره .

ومن المعلوم ان زوال آخر مراتب التغير يحصل بقليل من الماء الجاري مستهلك في جنب الماء النجس ولم يقل احد منهم باعتبار ما زاد على ما يزيل التغير فاذا اكتفى في المتغير بمجرد الامتزاج المزيل للتغير اكتفى به في غيره لاتحاد الدليل الذي استدلوا به على الطهارة في المقامين فان الفاضلين (ره) عبرا في المتغير ايضاً بالاستهلاك فيعلم ارادتهم منه مجرد الامتزاج والتذكرة وفي طهارة الكثير المتغير بوقوع كر في احد جوانبه بحيث علم عدم شياعه فيه تردد انتهى فان مفهومه عدم التأمل في الطهارة مع العلم بالشياع والمفروض في كلامه كون الكر اقل بمراتب من الكثير المتغير .

واما الفحوى الذي تمسك به الشيخ ره في ف فهي وان لم تستقم الا بارادة الغلبة الا ان حكمه في عنوان المسئلة بطهارة الكثير المتغير بالكر فما زاد اذا زال به التغير طاهرا ايضا بل صريح في كفاية كر لتطهير كر متغير اذا زال تغيره .

ومن المعلوم ان احد المتساويين في المقدار لا يستهلك بالاخر فلا بد من توجيه دليله بان المراد من الاستهلاك هو الامتزاج الموجب لعدم تمايز اجزاء كل منهما وهذا المعنى مطهر لعين النجاسة وللماء المتنجس ومما يشهد على ارادة هذا المعنى انه استدل في المنتهى على طهارة المضاف بالقاء الكر عليه بما حاصله ان الكر لا ينفعل مع عدم استهلاك النجاسة له ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فعبر عن مناط الطهارة بعدم تمايز الاجزاء انتهى وفيه ان المراد بالاستهلاك على ما اوضحنا انما هو زوال التغير وعدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار من البديهيات عندهم .

وقد عرفت انه لا اهمال في مناط الحكم كي يجب الاخذ بالقدر المتيقن بل كلماتهم

في جميع المقامات صريحة في انه لا يعتبر مع الاتحاد بالمعتصم الا زوال التغير ومع الاتصال لايعتبر زايداً على زوال التغير غير الامتزاج مع الاختلاف في اعتباره ايضاً

وكيف كان ففي خصوص المقام وهو التطهير بالقاء الكر لااشكال في عدم اعتبار امر زايد على زوال التغير كما يشهد به جعله غاية لالقاء الكر فان معنى قولهم ويطهر بالقاء كر طاهر فكر حتى يزول التغير انه لايتوقف الطهر بالالقاء الاعليه كما لا يخفى و جعله غاية لتكاثر الماء من المادة و تدافعه في الجاري ايضاً يشهد على ذلك الا ان العدول اليه عن الاستشهاد بما ذكروه في المقام مما لاينبغي مع ان هذه الكلمات كما تدل على عدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار كذلك تدل على عدم اعتبار الامتزاج وقد رأيت تصريح الشهيد قده في كرى بكفاية زوال تغير الماء الكثير بالقليل اذاكان ما اتحد به كراطاهراً .

و بالجملة فعدم اعتبار استناد زوال التغير الى المطهر ممالاريب فيه فالطهر بالتكاثر الى زوال التغير ليس من جهة مدخلية امتزاج ماخرج عن المادة بالمتغير بل من جهة وجود المقتضي وهو الاشتمال على المادة العاصمة وزوال المانع وهو التغير

فقوله ومن المعلوم الخ فيه مالايخفى.

وقوله فاذا اكتفى في المتغير الخ فيه انهم اكتفوا في المتغير بالاشتمال على العاصم مع زوال المانع لابالامتزاج الرافع للتغير ضرورة عدم اعتبار استناد زوال التغير الى المطهر في حصول الطهارة .

وقوله فيعلم ارادتهم منه مجرد الامتزاج فيه انه لا مناسبة بين الاستهلاك والامتزاج حتى يصح باعتبارها استعماله فيه وانما المراد ما حققناه من ان المراد به معناه الحقيقي ولكن الفرض الاستهلاك من حيث الوصف العنواني كما يشهد به التأمل في اطراف كلامهم فتبين ان عدم اعتبار الامتزاج اظهر من ان يستدل له بمفهوم ما في التذكرة والفحوى قد عرفت فساد نسبتها الى ف فما ذكره في عنوان المسئلة كغيره لاينافي ماذكر في ف بل ما في ف دليل على ماحكم به ولقد اجاد في الاعتراف بصراحته في كفاية كر لتطهير كر متغير اذازال تغيره ولكن يشاركه عدم اعتبار الامتزاج في كون

الكلام صريحاً فيه حيث ان المناط انما هوالقاء الكر مع زوال التغير وارادة اعتبار الامتزاج من الاستهلاك قدعرفت فساده هنا بل اناطة الطهر بالاستهلاك ينافيه .

نعم يعتبر عدم تمايز كل منهما وهو يتحقق بالاتحاد لا بالامتزاج واما ما في المنتهى فهو في غاية مراتب الصراحة في ان المناط في الطهر انما هو زوال الامتياز الذي هو عبارة اخرى عن الاتحاد حيث قال لوجود السبب و لا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فانه اناط الحكم بامرين وجود السبب وزوال الامتياز بالاتحاد .

ومن الغريب اعترافه بان مناط الطهارة انما هو عدم تمايز الاجزاء على ما يستفاد من المنتهى ومن المعلوم منافاته لاعتبار الامتزاج فتفطن ثم قال واما الشهيد قده فظاهره وان كان اعتبار الكثرة الفعلية الاان هذا الكلام منه معارض بما هو كالصريح في عدم اعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبة فانه قال بعد ذلك ولو غمس الكوز بمائه النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة ولا اعتبار بسعة الرأس وضيقه ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى .

وقال ايضاً قبل ذلك فيما لو تغير بعض الكثير الراكد انه يطهر بتموجه ان بقي كر فصاعداً غير متغير والا فبالقاء كر متصل فكر حتى يزول التغير ثم قال ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزاً وزوال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزء انتهى .

فان ظاهر هذه الفقرة الاخيرة كفاية مقدار قليل من الماء مزيل لتغير المتغير وان كان كثيرا مع اعتصام ذلك القليل بالكر الباقي غير متغير ولو كان هذا القليل ملقى من الخارج وهذا من غرائب الكلمات فان اعتبار الكثرة الفعلية لااختصاص للشهيد قده بل هذا حكم معلوم مسلم عند الكل وقد عرفت تصريح المحقق والعلامة قدهما به وان الشهيد قده تبعهما على ذلك فالكثير لو نبع من تحت وكان دخوله في القليل على نحو نبع الجاري لم يكف في الطهر لعدم اجتماع اجزاء الطاهر في مكان كي يتصف بالكثرة ولهذا لم يكتفوا به في القاء الكر واعتبروا الدفعة وقد صرح آية الله قده في التذكرة بتفريع عدم كفاية هذا النحو من الاتصال بالكر على اعتبار الدفعة وقد اوضحنا

فیما مر بما لامزید علیه .

وکیف کان فاعتبار الکثرة الفعلیة لاربط له باعتبار الاستهلاك واغرب منه مازعمه من منافاة ذلك لما ذکره فی الکوز المغموس من انه لایشترط اکثریة الطاهر فان الکثرة عبارة عن الکریة و اعتبارها لاینافیه عدم اعتبار الاکثریة بالضرورة واغرب منهما انه لم یتنبه لعدم اعتبار الشهید قده الامتزاج فی تطهیر الکر الذی تغیر بعض اجزائه حیث صرح به بقوله ولوقدر بقاء الکر الطاهر متمیزاً اوزوال التغیر بتقویته بالناقص عن الکر اجزأ مع اعترافه بظهوره فی کفایة زوال التغیر بالقلیل وان کان ملقی من الخارج

والحاصل انه قده نقل هذه العبارة للاستشهاد علی عدم اعتبار الشهید قده الاستهلاك مع انها صریحة فی عدم اعتبار الامتزاج ولاینافیه اعتباره فی الکوز المغموس لتعدد المائین واعتبار الامتزاج فیه ذهب الیه آیة الله قده ایضاً کما عرفت .

والحاصل ان اعتبار الامتزاج مع القاء الکر لم یذهب الیه من هؤلاء وانما هو توهم حصل لبعض الاواخر حیث خفی علیهم المناط ثم انه قده تصدی لتضعیف مااستدلوا به علی عدم اعتبار الامتزاج فاورد علی الاستدلال بعمومات مطهریة الماء بقول مطلق او خصوص المعتصم منه کماء المطر وماء النهر بالاجمال من حیث المتعلق وکیفیة التطهیر فی روایة السکونی وارادة الحفظ فی ماء الحمام یطهر بعضه بعضاً وان المرکوز فی الاذهان ان الماء یطهر بالاستیلاء علی مجموع القذر لابتلاقی کل جزئین وبعدم صدق الملاقاة بالنسبة الی کل جزء فی مرسلة الکاهلی و فیه ان کون الطهارة شرعیة لاینافی کون التطهیر عرفیاً .

ومن المعلوم انه لیس ازالة القذارات الشرعیة الاکازالة القذارات العرفیة لولم یعلم خلافه من الشرع ولکن الجواب عن هذا الاستدلال انما هو بان تطهیر الماء بالماء تطهیراً عرفیاً فلایستفاد من العمومات وان لم یکن فیها اجمال بوجه من الوجوه

ثم ذکر الاستدلال بصحیحة محمد بن اسمعیل بناء علی ان التعلیل خاص بالفقرة الاخیرة اعنی قوله فینزح اولجمیع ماقبله واورد علیه باجمال الروایة واحتمال رجوع العلة الی ذهاب الوصف بالنزح ویتضح مافیه بالتأمل فیما حققناه من عدم ابتناء الاستدلال

بها على وجود التعليل فضلا عن عوده الى الاخيرة بل يتم بملاحظة اناطة الطهر بزوال التغير الذى جعل النزح مقدمة له مع ان الرواية لا اجمال فيها لانه لما هو المقصود بالاصالة فى القضية وهو الحكم على ماء البئر بالوسعة وبقية الفقرات تفصيل لهذا الاجماع وتفريع على هذا الاصل فهو للفقرة ويستلزم كونه للجميع لعدم المغايرة فى الحقيقة نعم لا يحتمل ان يكون علة لذهاب الوصف كما لا يخفى على الخبير وقد اوضحناه فى الشرح بما لا مزيد عليه ثم قال الثالث اقتضاء الاتصال الاتحاد والماء الواحد لا يختلف حكمه

وفيه انه ان اريد بالاتحاد اتحاد السطح فالكبرى ممنوعة وان اريد الاتحاد فى الاشارة اليهما فالصغرى ممنوعة وفيه ان الاتحاد مع وحدة المكان من البديهيات وما زعمه فى المع من توقفه على الامتزاج قد عرفت ضعفه بما لا مزيد عليه مع ان المستفاد من هذا الكلام انه قده يسلّم عدم اختلاف الاجزاء فى الحكم وانما تأمله فى الصغرى وهذا ينافى بقية كلماته فان الذى يظهر منها ان اعتبار الامتزاج انما هو لاحتمال اعتباره فى الحكم وكونه كيفية معتبرة فى التطهير الشرعى .

وبالجملة فهذا هو الدليل الذى استند اليه الجميع فى الحكم بالطهر بالقاء الكر و الاستدلال به على عدم اعتبار الامتزاج من جهة الملازمة التى اشرنا اليها والا فالدليل لاصل الحكم كما بيناه فى اول الرسالة .

ثم قال الرابع ان الاتصال يوجب اختلاط بعض اجزاء الكر ببعض اجزاء المتنجس فاما ان يرتفع النجاسة من النجس او ينجس جزء الكر والثانى مخالف لادلة عدم انفعال الكر فتعين الاول فاذا طهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكرو فيه منع الملازمة الاخيرة فان طهارة الجزء المختلط بالاختلاط المنفى فى الباقى لا يوجب طهارته وان اريد بالاختلاط مطلق الاتصال كان الاكتفاء به اين محل النزاع وما الفرق بينه وبين ما لو تغير بعض الكثير دون بعضه الباقى على الكثرة انتهى .

وفيه ان منع الكبرى مع انه مناف لما اعترف به فى ظاهر كلامه السابق مخالف للاجماع مع انا قد اقمنا البرهان على عدم الاختلاف و الفرق بين المقام وبين ما لو تغير بعض الكثير اختصاص البعض بالمزيل بخلاف المقام حيث انه لا مانع

عن الاعتصام و الاختلاف بالامتزاج و العدم لا يصلح للحكم بالاختلاف في الطهر وعدمه كما اوضحناه سابقاً وقد عرفت انهم ادعوا استحالة الاختلاف الافي صورتين هذه احدهما ولايصلح الاختلاف في هذه الصورة الا ان يكون نقضاً عليهم فراجع مابيناه وتدبر .

ثم قال وقد ذكر شارح الروضة وجوهاً لابطال اعتبار الامتزاج ليتعين بذلك كفاية الاتصال والاصل في ذلك قول المنتهى فيما تقدم من كلامه في الغديرين المتواصلين ان في بقاء النجس منهما على نجاسته نظراالى الاتفاق على طهارة النجس بالقاء كر والمداخلة ممتنعة والاتصال موجودهنا انتهى وعمدة تلك الوجوه ما اخذه بعض الافاضل من كلامه احدها انه لواعتبرت الممازجة فاما ان يراد امتزاج الكل بالكل اوالبعض بالبعض .

اما الاول ففيه اولاانه غيرممكن **و ثانياً** انه غيرممكن الاطلاق عليهفالاصل بقاء النجاسة .

و ثالثاً ان جماعة ممن اعتبرالامتزاج كالعلامة و الشهيد وغيرهم حكموا بطهارة الحياض الصغارالمتصلة باستيلاء من المادة عليها وبغمس كوزالماء النجس في الكثيرولو بعد مضي زمان وطهارة القليل بماء المطربل ادعى السيوري والشهيدالثاني الاجماع على الثالث مع ان الامتزاج الكلي لايصل في شيء .

ورابعاً ان الامتزاج ليس كاشفاً عن الطهارة حين الملاقاة قطعاً بل يتوقف عليه والمفروض ان الماء المعتصم يخرج عن كونه كراً اوجارياً اوماء غيث قبل تمام امتزاج الكلي .

وخامساً انه اذا القى النجس الكثيرفي المطهر القليل بحيث يستهلك فيه فاما ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل والاجماع او بـالطهارة وهو المطلوب وكذلك عكسه اذا سبق المطهرمن مجاري متعددة بل دفعة وغاية ما يمكن ان يقال انه يطهراجزائه المخالطة وهكذا بالتدريج .

وفيه مع استلزامه المنع عن استعمال الماء قبله بلادليل واختلاف الماء الواحدفي

السطح الواحد انما يتم اذا اجتمع الاجزاء المختلطة بحيث لايتوسط بين الكر منها النجس وعلم ذلك والمعلوم مع الاستهلاك خلافه .

واما الثانى فان اريد بالبعض مسماه فهو المطلوب او القدر المتيقن فلابد من ان يبين اوالاكثر بالاكثر تقريباً فلادليل عليه مع ان الفرق بين الابعاض غير معقول مضافاً الى ورود كثير مما ذكر فى الاول هنا والجواب انا نختار امتزاج الكل من النجس بالبعض من الطاهر بحيث لوفرض للمتنجس اقل لون زال بالماء الطاهر على ما ذكرناه من الاستدلال من دلالة النص والاجماع على طهارة المتغير من الجارى والكثير اذا زال تغيره بممازجة بعضه الاخر والتغير قد يكون خفيفا بل يكون دائماً كذلك فى آخر ازمنة وجوده المشرف على الزوال ومن المعلوم ان هذا التغير يحصل بامتزاج شيء قليل من الماء المعتصم فيكفى لتطهر الاكرار المتنجسة ما يكون نسبته اليها كنسبة الجزء المعتصم الطاهر الممازج الى المتغير فى المثال المذكور ولوفرض عدم العلم بهذا فلامانع من التزام بقاء النجاسة ومما ذكرنا يظهر ان طهارة ما فى الكوز من الماء النجس بالغمس اوطهارة مافى الحياض باستيلاء الماء من المادة عليها وحصول التطهير بماء الغيث لايرد نقضاً على القائل بالامتزاج واما خروج الماء المعتصم عن عنوانه اعنى الكرية والجريان قبل الامتزاج التام فغير مسلم للاجماع على عدم انفعاله مالم ينقطع عن الكر بالمرة وقد حكموا بطهارة الحبوب النجسة اذا انتقعت فى الكر مع ان اجزاء الكر المتخللة بين اجزاء الحبوب ليست باشد اتصالا بالكر من الاجزاء المتخللة من الكر فى الماء المتنجس مع ان انفعال المطهر بالتطهير لايمنع من التطهير به كما فى الماء القليل الذى يقع على موضع فى الثوب النجس ثم ينتقل منه الى موضع آخر منه فان المعتبر الطهارة قبل التطهير مع ان الماء سريع النفوذ فى الماء فيطهر الجزء النجس الملاقى له قبل التخلل بين اجزاء الكل واما اختلاف الماء فى السطح الواحد فلم نجد دليلا شرعياً على امتناعه و الثابت من النص و الاجماع امتناع اختلاف المائين مع شيوع احدهما فى الاخر انتهى اما ما افاده من ان الاصل فى ذلك قول المنتهى فمع ما فى التعبير والنقل من الوهن والمخالفة فيه ما عرفت

من عدم الملائمة بين المطابين وغاية البينونة بين المقامين واى مناسبة بين الاستدلال على عدم توقف الاتحاد على الامتزاج باستحالة المداخلة وبين الحكم بعدم امكان اعتبار الامتزاج الحقيقى استناداً الى امتناعها فانك قدعرفت تغاير المسئلتين وان الاول فى غاية المتانة والثانى بمكان من الوهن والسقوط .

واما الدليل ففيه ان الامتزاج لاستحالة فيه بوجه من الوجوه على جميع المذاهب مع ان فيه وهناً من غير هذه الجهة ايضاً يظهر مما حققناه .

واما الجواب فغاية ما يثبت بهعدم اعتبار الامتزاج ازيد مما ذكروااما اعتبار ذلك المقدار فيظهر فساده ايضاً بالدليل المتقدم حيث انه لادليل على اعتباره مع ان اناطة الطهر بهذا النحو من الامتزاج خلاف الاجماع من وجهين :

احدهما ان الوحدة تكفى فى حصول الطهارة اجماعاً كماعرفت .

والثانى ان هذا النحو من الامتزاج لوكان معتبراً وجب التنبيه عليه فانه امرعظيم ولم يشر اليه احد من المتقدمين والمتأخرين مع غايه اهتمامهم فى بيان جميع الجهات و الخبير بطريقتهم يحصل له القطع بملاحظة كلماتهم ان هذا المعنى لم يخطر ببال احدو اكتفائهم فى طهر المتغير بمايزول عنده تغيره انما هو لوجود المقتضى وهو الاتصال بالمعتصم اوالاتحاد معه وزوال المانع وهو التغير لالحصول هذا النحو من الامتزاج فان كلماتهم صريحة فى ان زوال التغير يكفى مع وجود السبب وانه تمام المناط وكلام الشهيد قده صريح فى ان بقاء الكر الماقى متميزاً لايضر اذا زال التغير بغيره والاكتفاء فى طهر الحياض الصغار بالاستيلاء ايضاً صريح فى عدم اعتبار هذا النحو من الامتزاج و اصرح منه الحكم بطهر الكوز المغموس بمجرد حصول الامتزاج فانه ينادى بان المطلوب مسمى الامتزاج وكذا حكمهم بطهر القليل بماء المطر فان هذه الكلمات آبية عن الحمل على ما اعتبره وايضا فالمطهر يخرج عن العنوان بالامتزاج على النحو الذى اعتبره فان ماء الغيث انما يؤثر حال النزول واما بعد الاستقرار وقبل الامتزاج فهوجزء ممادخل فيه من الماء المنفعل متحد معه وبقائه على الطهارة من جهة انه كان ماءاً نازلا من السماء لامعنى له وكذا الكر والجارى

فان حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم تخرجها عن الاعتصام والى هذه كلها اشار المستدل فى الدليل المزبور.

و من الغريب مازعمه من عدم منافاة الحكم بطهر الكوز المغموس بمضى زمان يعلم معه حصول الامتزاج لما اعتبره حيث ان دخول الماء فى الكوز المملوماء محال وانما الممكن ان يدخل شيء من الطاهر فى راس الكوز اذا كان خالياً او يغلب الطاهر على مافى راسها حال جريانه ويذهب به فينفعل فيقع فى مكانه والافدخوله فيه مع بقائه على حاله محال بالضرورة.

ويقرب منه فى الغرابة مازعمه من عدم منافاة حكمهم بطهر القليل بماء المطر لما زعمه من الامتزاج حيث ان قطرات من المطر لايمكن ان يزول بها تغير الماء لوكان وان كان فى غاية الضعف ولم يعتبر احد كون المطر الواقع بالغا هذا المقدار

واما ما دفع به خروج المعتصم عن عنوانه من الاجماع على عدم انفعاله قبل الانقطاع ففيه ان المدعى حصول الانقطاع بالحيلولة كحيلولة الجزء المتغير المستوعب عمود الماء وهذا لاينافى الاتحاد فالاجماع على عدم كونه قادحاً انما هو من جهة كفاية الاتحاد او مجرد الاتصال ومع قطع النظر عن ذلك فلااجماع على بقاء الطهارة مع زوال العنوان فان الاعتصام انما يدور مدار العنوان وليس فى المقام دليل تعبدى على بقاء الحكم مع زوال المناط.

واما الاكتفاء باتصال مافى اجزاء الحبوب بالكر فلا يستلزم عدم قدح حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم لان الحبوب من جهة تخللها ينفذ فيها الهواء ومن جهة فراره عن الماء وامتناع الخلاء يدخل فى مكانه الهوا بعد خروجه .

ومن المعلوم ان مجرد دخول جزء من الماء فى جسم لايوجب انقطاعه واما الماء فيستحيل ان يدخل فيه ماء آخر ولايعقل تخلل الماء فلايقاس بالحبوب فالماء يدخل فى الحبوب ولايدخل فى الماء كما لايخفى على الخبير .

نعم يمتزج به وهو لاينافى الحيلولة بل يستلزمها فاجزاء الحبوب لا تحول بين اجزاء الماء و اما اجزاء الماء فتحول بين اجزاء الماء الاخر و اما عدم كون

الانفعال حال التطهير قادحاً فلا يلائم ما نحن فيه حيث انه ليس تطهيرا بالاجماع والا لكفى القليل ايضاً فى التطهير لانه ايضاً مطهر بالذات وانما لم يكتفوا به فى المقام لما حققناه من انه ليس تطهيراً بل هو حيلة لتحصيل موضوع ادلة الاعتصام و لعمرى ان عدم اكتفائهم بالقليل فى المقام يكفى فى الكشف عن انه ليس تطهيرا عند المصنف ومحصل الدليل ان اعتبار الامتزاج انما هو لايصال المطهر الى المنفعل

ومن المعلوم ان هذا المطهر يعتبر فيه الاعتصام ابتداء واستدامة بخلاف تطهير ساير الاجسام ولهذا لم يحتمل احد تطهير المياه بالقليل ومن المعلوم ان بقاء المطهر معتصما الى تحقق الامتزاج محال فاحتمال اعتبار مجرد وصول ماكان معتصما قبل الوصول فى حصول الطهارة بديهى الفساد فان اعتبار الاعتصام(ح) من المضحكات لانه حال اعتصامه غير مطهر وفى حال التطهير خارج عن العنوان وليس فى المقام دليل تعبدى على هذا الحكم وتطبيقه على الضوابط دونه خرط القتاد واما كون الماء سريع النفوذ فلا معنى له فى المقام لما عرفت من ان الماء لاينفذ فى الماء .

نعم هو سريع الامتزاج وهو لاينفع لدفع الاشكال وطهر الجزء الملاقى له لا وجه له لان هذا ليس تطهيرا عرفياً يستفاد من الادلة والالازم ان يطهر بالقليل ايضا واما امتناع اختلاف اجزاء الماء الواحد فى السطح الواحد اى المتساوى مع عدم التغير فقد بينا وجهه .

ثم قال قده بقى هنا امور **الاول** : ان من لم يقل بالامتزاج بين معتبر لصدق الاتحاد العرفى على مجموع الطاهر والنجس كما هو ظاهر الروضة وبين مكتف بمجرد الملاقاة كظاهر اللمعة ولازمه طهارة الكوز من الماء النجس يصب منه شيء فى الكر فضلا عن غمسه فيه وليس بابعد من التزام طهارة المتنجس الكثير بقطرة اوقطرات من المطر انتهى.

وفيه ماعرفت من ان الاكتفاء بمجرد الاتصال فى مقابل الامتزاج والالقاء مع الاتحاد واما اعتبار علو المطهر مع عدم الاتحاد والامتزاج فمما استقر عليه رأى الشهيد تبعاً لاية الله قدس سرهما وبالتأمل فيما تقدم يظهر فساد هذه النسبة .

ثم قال وقد يذكر هنا تفصيل بين الجارى وماء الحمام وبين غيرهما فيشترط الامتزاج فى الاولين ونسب الى ظاهر المنتهى والنهاية والتحرير و الموجز وشرحه حيث حكموا بالطهارة بتواصل الغديرين وعبروا فى الجارى بانه يطهر بالتدافع والتكاثر واعتبروا فى طهارة ماء الحمام استيلاء الماء من المادة عليه اما مطلقا كما فى كتب العلامة اومع عدم تساوى سطح الطاهر والنجس كما فى الاخيرين .

وفيه ان الظاهر انه لاقائل بكون حكم ماء الحمام اغلظ من غيره واما الجارى فليس له عند العلامة عنوان مستقل بل الاعتبار عنده بالكرية وقد صرح فى المنتهى بان تطهير الجارى باكثار الماء الواقع حتى يزول التغير ويطهر الكثير المتغير بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره .

واستدل فى المسئلتين بان الطارى لايقبل النجاسه والمتغير مستهلك واما الموجز وشرحه فصريحهما عدم الفرق بين ماء الحمام وغيره من الحياض الصغار انتهى .

وفيه ماعرفت من انه لايعتبر احد الامتزاج فى الجارى وانما اعتبره فى المعتبر لتحصيل الاتحاد فى الغديرين وآية الله قده فى زوال انفعال السافل بالاتصال بالعالى من غير فرق بين الحمام وغيره وتبعه جميع من تأخر عنه الى زمان ثانى الشهيدين قده واما كون الجارى عنده داخلا فى الكر وعدم اختصاصه بحكم فقد عرفت فساده

ثم قال الثانى قد يقال ان اشتراط الامتزاج عند القائلين به مختص بما اذا لم يلق الكر دفعة والا فالقاء الكر دفعة مغن عن الامتزاج لدعوى الاجماع اوالاتفاق كما فى المنتهى وعن المختلف على حصول التطهير بالقاء الكر دفعة ويؤيدها دعوى الاجماع على كفاية كر لاكرار متعددة بناء على ان الغالب عدم تحقق الامتزاج .

وفيه ان هذا تخرص اذلادليل على ذلك بعد ظهور كلامهم فى ان الامتزاج شرط آخر غير الدفعة ومقتضى استدلالهم عليه باستهلاك النجس كما عرفت ظاهر فى عدم الاستغناء عنه بالدفعة وماذكر من الاجماعات على الطهارة بالقاء الكر دفعة وارد اما فى القليل النجس واما فى الكثير المتغير ولا ريب انهم اعتبروا فى الثانى زوال التغير بالالقاء ولايكون ذلك الا بالامتزاج واما الاول فلاينفك عن الامتزاج ايضاً .

ويؤيده ما تقدم من تردد العلامة قده فى كره فى الكر الواقع فى احدجوانب الكثير النجس مع عدم شياعه فيه مع ان الظاهر ان اعتبار الدفعة اما لاجل عدم اختلاف سطوح الكر الملقى كما يشهد به بعض من تقدم كلامه وظهر من كثير من كلمات القائلين بها واما لاجل حصول الامتزاج بها واما لاجل النص وفتوى الاصحاب وعدم اغنائها عن الامتزاج ظاهر على الاولين واما الاخير فقد عرفت انها دعوى غير مسموعة .

نعم يمكن بل يجب ان يقال بالعكس وهو ان الامتزاج بالماء المعتصم مغن عن الدفعة على القول باشتراطها لالاجل تحصيل الامتزاج انتهى وفيد ما عرفت من ان مانقله فى غايه المتانة وليس تخرصاً بل ناش عن نهاية الخبرة و غاية المتانةواما ظهور كلامهم فى ان الامتزاج شرط آخر فقد ظهر فساده حيث ان الدفعة انما تعتبر للتحفظ على الكثرة الفعلية التى يرون اتحاد المنفعل مع المتصف بها والامتزاج انما يعتبر مع التعدد نعم اعتبره فى المعتبر لتحصيل الاتحاد فى الغديرين واين هذا من اعتباره مع وحدة المكان كما هو الحال فى صورة الالقاء و بالجملة فحيث يعتبر الامتزاج لايعتبر الالقاء دفعة وحيث يعتبر الالقاء دفعة لايعتبر الامتزاج اجماعاً .

واما الاستدلال بالاستهلاك فقد تبين انه دليل على عدم اعتبار الامتزاج لان معناه زوال التغير واناطة الحكم وجود السبب وزوال المانع كما هو معنى هذا الاستدلال يدل عدم اعتبار امر آخر واما عدم انفكاك الالقاء على القليل من الامتزاج فواضح السقوط لان الالقاء قد عرفت انه لامدخل له عندهم وانما غرضهم الاتحاد وهو لايستلزم الامتزاج بالضرورة مع انه على تقدير التسليم فعدم استلزامه لما اعتبره من الامتزاج الخاص بديهى ومنه يظهر الحال فى اعتبار الالقاء فى الكثير المتغير الا ترى نص الشهيد قده فى كرى بعدم اعتبار الامتزاج (ح) واما تردد كره فيما لولم يتحقق الشياع فقد عرفت انه لمجرد الاشارة الى صعوبة الحكم ودقته فانه صرح بعد اسطر بعدم الاعتبار مع الاتحاد على مافسرنا به العبارة واما اعتبار الدفعة فقد عرفت انه للاحتراز عن التدريج كما صرحوا به تحفظاً على الكثرة الفعلية واما اختلاف السطوح فعدم قدحه فى الاعتصام من البديهيات وقد ازحنا الشبهات بحمدالله سبحانه وتعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الاول

فى الطهارة الكاملة التى تحصل بالوضوء والغسل

قدعرفت في اول الكتاب ان الطهارة هي الجامعة بين النظافة والنزاهة وان منشأ انتزاع اول الدرجات امر عدمي بخلاف النزاهة فانها معلولة لامر وجودى **وهو** فى المقام وضوء وغسل والثانى اقوى من الاول على ماسيظهر انشاء الله تعالى فالحقيقة واحدة وانما الاختلاف في الدرجات .

وقدعرفت ان تأثير الماء في جميع المراتب بالذات وانما التوقيف في الكيفية مخصوصية الوضوء والغسل تعبدية ولكن كون الماء طهوراً ذاتى وحيث تبين لك ماهو الحال في الطهارة عن النجاسة والخبث في المقدمة فلابد من التعرض للنزاهة المعبر عنها في كلام اهل العصمة عليهم السلام بالنور .

فنقول ان الطهارة التى هى ضد الحدث حالة للانسان معلولة للوضوء والغسل كما ان الحدث حالة معلولة لخروج الاخبثين عن مخرجهما مثلا وحيث انها تتولد من الفعلين ولايصدر من المتطهر الاهذين السببين صح قولهم ان الطهارة هي الوضوء والغسل فان العلة والمعلول وان تباينا لكن صدور المعلول التوليدى من الفاعل عين صدور علته فاحراق الحطب عين القائه في النار وايضاً فان الامر الاعتبارى عين منشأ انتزاعه وحيث ان الوضوء على وضوء نور على نور والتطهير امر متصور معقول واقع في الشرع بالنسبة الى غير المحدث لاستحباب التجديد فلا اشكال فى انها امر وجودى كما ان الحدث ايضاً كذلك ضرورة ان كلا من المانع والشرط لابد من كونه وجودياً لان الشرط له دخل في الوجود والمانع يؤثر في المقتضى بالمنع و التأثير من العدم

مستحيل والقول بان العلل الشرعية معرفات كلام ظاهرى فحيثما تشترط الطهارة يجب احرازها ولا يكتفى بمجرد الشك .

واما ما لم يكن شرطاً فيه بل كان الحدث مانعاً منه فيندفع بالاصل وحيث ان الوضوء يحصل به اول درجات الطهارة الكاملة قدمنا البحث عنه على البحث عن الغسل .

وفى الوضوء مراحل

المرحلة الاولى

فى الموجبات اى ما هو سبب للافتقار اليه فان الحدث من جهة مانعيته لابد من ازالته فكلما يوجب الحدث يوجب الوضوء الرافع له بالنسبة الى ما يتوقف على زواله فلا فرق بين التعبير بالموجب والسبب والناقض فى هذا المقام فاندفعت الشبهات الواهية و هى ما ينتزع من خروج البول والغايط و الريح من المخرج الطبيعى فان عناوين الضرطة والفسوة وما يشبهها بالنسبة الى البول والغائط احداث وهذه العناوين انما تتحقق بخروجها عما تدفعها الطبيعة منه سواء كان المخرج اصليا اوعرضياً وسواء كان الخروج طبيعياً اوقسريا كما اذا تلطخ حب القرع مثلا بالغائط وخرج من المخرج الطبيعى .

ويدل على ذلك ان مطلق الخروج ولو بالترشح من شعرة لوفرض اوكالعرق من بدنه اوباخراجه من حلقه قسراً ليس حدثاً قطعاً كما ان خروجه ممن انسد المخرج الاصلى منه من موضع اخر فى الجملة حدث بالضرورة فكون المخرج اصلياً لامدخل له قطعاً كما ان الخروج مطلقا لا اثر له كذلك فلم يبق الا كون المخرج طبيعياً ولا مدخل لانسداد المخرج الاصلى منه كما ان الاعتياد لامدخل له ويظهر هذا المعنى ايضاً من الحكم بتحقق الحدث بخروج البول و الغائط و الريح من مخارجها فانه لافرق بين قولك ان الضرطة و الفسوة ناقضان وبين قولك خروج الريح من الدبر ناقض وهكذا الحال فى البول والغائط فلامعنى لقولك ان الناقض هو البول والغائط الخارجان من الطرفين الاسفلين عرفاً الا ان الناقض انما هو التغوط والبول بالمعنى المصدرى المشابهان للضرطة والفسوة فى العنوان المنتزع فلا يفهم من اناطة الحكم بالخروج

المزبور الا الاناطة بلازمه فان هذه العبارات فی العرف كنايات عن تلك العناوين .

وايضاً اعتبار خصوص العنوان فی بعض الاخبار يكشف عن ارادة هذا المعنى فی ساير الاخبار فانه لامنافاة بين اناطة الحكم بالعام الذی لايتحقق غالباً الا بالخاص وبين تخصيص الخاص بالذكر فان التقييد الوارد مورد الغالب لاينافی فی الاطلاق كما ان الاطلاق الوارد لمورد الغالب لاينافی التقييد وتخصيص فرد بالحكم لايدل على الاختصاص وعلى تقدير الدلالة فانما يدل لو لم يكن بحيث لايتحقق العام غالباً الافی ضمنه بل اذا كان تحقق العام فيه مقتضى طبعه وتحققه فی غيره خروجاً عن مقتضى الطبيعة فان الخاص (ح) بمنزلة نفس العام كما فی المقام ولهذا لايفهم من قولك اذا اذن المؤذن فافعل كذا الا اناطة الحكم بدخول الوقت الذی اعد الاذان للاعلام به ولهذا لايستفاد من اناطة الافطار بادخال شیء من المأكولات والمشروبات فی الحلق الاان المناط عنوان الاكل والشرب فان الحلق هو المدخل الطبيعی .

ويدل على ماذكرنا قول ابی عبدالله عليه السلام فی خبر زرارة لايجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وما عن العلل والعيون عن الرضا عليه السلام انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون ساير الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الامنهما فامروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم بل تدل على ما حققناه المستفيضة المشتملة على التقييد بالطرفين الذين انعم الله بهما فانك قد عرفت ان المعنى ليس الا الضرطة والفسوة ومايشبههما خصوصاً بملاحظة قولهم (ع) انعم الله بهما فالملاك خروجهما عن المخرج الطبيعی وان لم يكن اصلياً .

واما النوم فاكثر الاصحاب قدهم على انه ناقض فی نفسه مطلقا نظرا الی ظواهر طائفة من الاخبار والجمع بين الاخبار يؤدی استحباب احتياط النائم بالتجديد واختلاف مراتبه باختلاف مراتبه بالقوة والضعف .

توضيح ذلك ان الامر بالوضوء عند النوم يقع على وجوه **الاول** من حيث كونه بنفسه ناقضا ويدل عليه مارواه زرارة عن احدهما عليه السلام قال لاينقض الوضوء الا ماخرج من

طرفيك او النوم ومارواه عبدالله الاشعرى عن ابيعبدالله عليه السلام قال لاينقض الوضوء الاحدث والنوم حدث **الثانى** ان يكون هذا حكماً ثابتاً للنوم واقعاً من حيث كونه مظنة لخروج الريح وان كان عدمه معلوماً .

ففى النهاية ان النوم اثر لانه مظنة لخروج الريح من غير شعور الى ان قال ولو اخبره المعصوم بعدم الخروج انتقض وضوئه اقامة للمظنة مقام السبب كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعله ناقضاً بالفرض تكون طهارته باقية انتهى ويمكن توهم ظهور طائفة من الاخبار فى هذا المعنى ويتوجه (ح) تفصيل ابن بابويه قدس ره حيث قال الرجل يرقد قاعداً لاوضوء عليه مالم ينفرج عليه انتهى فان الرواية المصاحبة بهذا التفصيل لاتتم الاعلى هذا الوجه فان هذا النحو من النوم ليس فيه اقتضاء لخروج الريح حيث انه انما صار كذلك لانه موجب للاسترخاء الموجب لخروج الريح لزوال المانع فاذا كان هناك مايقوم مقامه فلا يقتضى ذلك .

ففى العلل والعيون عن الرضا عليه السلام واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفسخ كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة والى هذا ينظر قول العبد الصالح عليه السلام من نام و هو جالس لايتعمد النوم فلا وضوء عليه وقول ابى عبدالله عليه السلام كان ابى يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليه السلام بعد ماسئل عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لاوضوء عليه مادام قاعداً ان لم ينفرج .

وما رواه الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال العين وكاء استه فمن نام فليتوضأ وفى حديث آخر العينان وكاء استه فاذا نام العينان استطلق الوكاء وفى نهج البلاغة العين وكاء استه وفى مجمع البحرين واست الاست العجز وقد يراد به حلقة الدبر واصله سته على فعل بالتحريك فحذفوا منه لام الفعل وجمعه استاه مثل حمل واحمال وسبب واسباب قال الرضى قدس سره وهذه من الاستعارات العجيبة كانه شبّه استه بالوعاء والعين بالوكاء فاذا اطلق الوكاء لم ينضبط الوعاء وهذا القول فى الاشهر الاظهر من

كلام النبى صلى الله عليه وآله وسلم و قد رواه قوم لامير المؤمنين عليه السلام وذكر ذلك المبرد فى كتاب المقتضب فى باب اللفظ بالحروف وقد تكلمنا على هذه الاستعارة فى كتابنا الموسوم بمجازات الاثار النبوية انتهى .

الثالث ان يكون حكماً ظاهرياً وجوبياً ثابتاً مالم يعلم بعدم وقوع الحدث ويمكن ان يستند له الى ما فى رواية ابى الصباح الكنانى عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يخفق وهو فى الصلوة فقال ان كان لايحفظ حدثاً منه فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولااعادة .

الرابع ان يكون حكماً استحبابياً يختلف باختلاف مراتب الاحتمال فى التأكد والعدم فعن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل هل ينقض وضوئه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة فى المسجد فلاوضوء عليه وذلك انه فى حال ضرورة فان الظاهر ان التجديد ساقطة عنه للمشقة لا انه يتيمم لفقدان الماء لعدم تمكنه من الخروج للازدحام مع قوت الجمعة الواجبة ولو للتقية هذا .

والتحقيق انه لايظهر من الروايات الاهذا الوجه اما عدم كونه حدثاً فقد ظهر من الروايات المصرحة بذلك واما ما فى رواية زرارة من جعله فى مقابل ما يخرج من الطرفين فى الناقضية فهو وان كان ظاهراً فى الاستقلال الاان غيره نص فى ان الامر بالوضوء عنده انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح فى هذا الحال فالمقابلة انما هى باعتبار عدم العلم بالخروج فى هذا الحال و ان الموجب المعلوم تحققه انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح فالباعث الاولى للوضوء هو وان كان مرجعه الى كونه مظنة لخروج شيء من الطرفين .

واما ما فى رواية الاشعرى من التصريح بكونه حدثاً فلايصلح لمعارضة النصوص فان الحدث ليست له حقيقة شرعية وكون النوم حالة طارية يكفى فى صدق الحدث عليه ولكن الرواية لامحصل لها بل قد يعترض عليها وان كان الحدث بالمعنى المصطلح عليه عند المتشرعة فانه لا يتشكل بشيء من الاربعة ويندفع الاشكالان بان هذا الكلام ليس فى مقام اثبات كون النوم ناقضاً بل انما هو لدفع الاستبعاد وانه ليس

منافياً لما هوالمركوزفى الاذهان فان ماليس من حالات الشخص الطارية عليهليس صالحاً لان يكون حدثاً بالضرورة وليس النوم كذلك كي لايحتمل فيه هذا المعنى فلامناص فى هذا الحكم الاالرجوع الى الشرع ولامسرح للعقل فيه ويدل عليه انه عليه‌السلام قال لاينقض الوضوء الاالحدث يعنى ان المعلوم المتيقن هذا المعنى وهوان الشيء لوكان اجنبياً عن الشخص ولم‌يكن مرتبطاً به ولاممايطرء عليه ليس حدثاً و النوم ليس مندرجاً فى هذا العنوان الذى يعلم بانتفاء هذا المعنى منه والاظهر انه استفهام انكارى فالمعنى ان الناقض انما هوالحدث وهو ما يخرج من الطرفين وعدم‌كون النوم من هذا القبيل واضح فلامعنى لكونه بنفسه ناقضاًفيوافق غيرهامن الرواية المصرحة بهذا المعنى وهو انه لا ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك فالحدث فى الشرع عبارة عما يخرج من الطرفين من البول والغائط والريح‌كماهو صريح الروايات .

قال الرضا عليه‌السلام فى حديث زكريا بن آدم انما ينقض الوضوء ثلاث : البول والغائط والريح وهكذا غيرها من‌الروايات الحاصرة‌للناقض فيما يخرج‌من‌الطرفين فكون الخروج من الطرفين مقوماً للحدثية مما لاريب فيه ولاينافيه التعدى‌الى‌غير المخرج‌الطبيعى‌لان المناط انماهوكونه‌مخرجاًطبيعياً وان‌كان‌غير‌الطرفين‌الاسفلين وكيف‌كان فالخروج من المخرج فى الجملة مما دخل لهقطعاً بمقتضى تلك الاخباروامامادل على وجوب الوضوء عند النوم وانه ناقض‌كما عن زيد الشحام‌قال سئلت عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ماادرى ما الخفقة و الخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان علياً عليه‌السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء .

وماعن ابن‌بكير قال لابيعبدالله عليه‌السلام قوله تعالى «اذاقمتم الى الصلوة»مايعنى بذلك قال اذاقمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولايسمع الصوت فيدفعهما ان الوجوب لايجب ان يكون‌لنفس النوم‌فيمكن ان يكون لما يترتب عليه من خروج الريح وكذا النقض استناده الى النوم يمكن

ان یکون بالواسطة فلاینافی تلك الاخبار .

واما عدم الوجوب لاواقعاً ولاظاهراً فلان مایدل علیه ظاهر ومادل علی النفی نص کروایة الکنانی وبها یظهر ان اعتبار نوم القلب والاذن انما هو من حیث ان المناط فی الامر بالوضوء عند النوم استرخاء الاست و زوال الاستمساك مع زوال الشعورعن الشخص بحیث لوخرج منه الریح لم یعلم به فلیس تقییدالنوم بحسب المراتب بهذه المرتبة الاکتقییده بالنوم الاختیاری والنوم مضطجعاً لاقاعداً والتقیید بالانفراج فی نوم القاعدفان مرجع الجمیع الی شیء واحد ولیس للاختیارمن حیث هو کالاضطجاع والانفراج دخل فی الحکم قطعاً لکن فی اختیار النوم ارسال لیس فی النوم الاضطراری کما ان الاضطجاع اقرب الی خروج الریح من القعود وکذا الانفراج حال القعود اقرب الیه من الاستمساك فروایات الباب بین ظاهرة فی عدم کون النوم حدثاً کما هوالحال فی اکثرها وبین صریحة وکثیرمنهاکذلك ای بین ظاهرة وصریحة وقلیل منها ساکت وعدم کونه حکماً وجوبیاً موافق للاصول لعدم کون الامر للوجوب بل فی اسناد امیرالمؤمنین علیه السلام الایجاب الی نفسه اشعاربالاستحباب .

وظهرمماحققناه انه لاوجه لحمل بعض الاخبار علی التقیة بل التقیة انما هو فیماکان من شعارالجمهور لافیما افتی به مفت وان کان مثل ابی حنیفة والشافعی فانهم ایضاًکانوا یخالفون امثال هؤلاء الی ان استقررأیهم علی حصر المذهب فی الاربعة بل انما حملهم علی ذلك مارأوامن کثرة الاختلاف وازدیاده وحدوث آراء سخیفة واقوال شنیعة وتصدی کل احد للافتاء ولم یکن هذا الا الانفتاح باب الاجتهاد وعدم استبشاعهم استقلال شخص بالعمل برأیه حتی انهم یعتذرون عن سلفهم فیماصدرعنهم من الافعال الواضحة الشناعة بانه خطاء فی الاجتهاد .

ان قلت ان تخصیص النوم بالذکر فی الایة الشریفة فی قوله تعالی «اذاقمتم الی الصلوة» مع عدم کونه من النواقض متنافیان .

قلت نعم لکن فی صحة الروایة اشکال حیث ان القیام الی الشیء عبارة عن النهوض الیه وعزمه وارادته کما ان القعود عنه عبارة عن عدمهما.

ومن المعلوم ان الاية الشريفة لبيان اعتبار الطهارة فى الصلوة فالمعنى ان من اراد الصلوة فليتطهر وهو عبارة اخرى عن ان الصلوة مشروطة بالطهارة وانها لاتتم الابها و تعدية القيام الى الشىء بمن من الاغلاط كما ان الارادة التى هى معناه لا تتعدى بها فهذا الكلام لايصدر من الامام عليه السلام بل لوكان النوم ايضا حدثاً لم يكن تقييد الحكم به صحيحا فان الطهارة شرط مطلقا والحدث ليس منحصراً فيه والعبارة على تقدير صحتها تفيد عكس الواقع فان اعتبار الطهارة فى الصلوة مطلقا يستفاد على تقدير الاطلاق وكون المراد من القيام اليها النهوض والعزم على ما بينا.

وفى دعائم الاسلام مايكشف عما حققناه من استحباب الوضوء عند النوم وانه ليس بحدث ففيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ان الوضوء لايجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ماشاء من الصلوات مالم يحدث او ينم اويجامع اويغم عليه او يكن فيه مايجب منه اعادة الوضوء ففيه حصر وجوب الوضوء فى الحدث والتصريح بجعل النوم قسيما للحدث وبماحققنا يظهر انه لاتهافت بين حصر وجوب الوضوء فى الحدث وبين تقييد الترخيص فى الصلوة بعد النوم مع انه قسيم للحدث فان الترخيص التام ليس ثابتا للنائم .

و لهذا قال عليه السلام اوجب عليه الوضوء وفى رواية اخرى ان النوم ناقض ففى مقام واحد جمع الامام عليه السلام بين حصر الوجوب وبين تقييد الرخصة فى الصلوة بعدم النوم مع التصريح بانه ليس حدثا فظهر انه لا منافاة بين مادل على انه لا يجب الوضوء الا من الاسفلين و بين مادل على الاهتمام به فيما يظن بالحدث و هو النوم الغالب مع الانفراج .

وبما حققناه ظهر سر سراية الحكم الى الاغماء بل الى كل مقام يقوى احتمال الحدث و يلحق به ما بمعناه اما على مـا اخترناه فالموضوع مظنة الحدث او قوة احتماله فان الحكم الثابت للنوم ليس الاحكما استحبابياً على وجه الاحتياط من جهة قوة احتمال الحدث وليس للنوم ولاللريح خصوصية بل ظهر انه حكم عقلى نبه عليه الشارع بان العين وكاء استه .

واما علی ماعند الاکثر فینبغی ان یکون المناط کون الشخص علی حالة لا یسمع الصوت وان حرك فی جنبه شیء لایحس به فان خرج منه شیء لایدرکه کالاغماء ولیس الجنون من هذا القبیل بل وکذا السکران غالباً .

هذا کله مع قطع النظر عن الاجماع فانه لا اشکال فی حجیة الاتفاق الکاشف عن قول المعصوم علیه السلام کشفا قطعیاً ومن الموجبات للوضوء خاصة الاستحاضة القلیلة واما المتوسطة فتوجب الغسل فی کل یوم مرة واذا کان قبل صلوة الصبح اختصت به وتکتفی بهذا الغسل فی تمام الیوم لکن لولم تغتسل للصبح اغتسلت غسلا واحداً فی تمام النهار فعلی ما اخترناه لا یتوجه الاشکال بان المتوسطة توجب الوضوء خاصة بالنسبة الی غیر صلوة الفجر فانك قدعرفت ان المتوسطة توجب الغسل مطلقا و انما تقتصر علی الوضوء فی غیر صلوة الفجر من حیث تحقق الغسل قبلها لا لانها لا تؤثر بالنسبة الی غیر صلوة الفجر الا الوضوء و حیث ان وضع الکتاب علی الاقتصار علی المهمات وکان عدم کون المذی وغیره من النواقض فی غایة الوضوح اعرضنا عنها

المرحلة الثانیة فی احکام الخلوة

یستحب فی هذا الحال الاستتار بمعنی ان المتخلی یقبح ان یری شخصه علی هذا الحال فعن الصادق علیه السلام انه قال ما اوتی لقمان الحکمة بحسب ولامال ولاجمال ولکنه کان رجلا قویاً فی امر الله متورعاً ساکتاً سکیناً و لم یره احد من الناس علی بول ولاغائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه فی امره الحدیث.

ومنه یظهر انه تنبیه من الشارع علی جهة واقعیة یستقل به العقل فان حالة التخلی حالة منکرة یقبح ان یری احد المتخلی علیها ولا یرضی به النفوس العلیة ومنه یظهر انه فی حکمه التحفظ علی وصول صوت قبیح اورائحة قبیحة الی غیره ولعل بعد المذهب من هذه الجهة والحاصل ان امثال هذه الاداب لیست جهات توقیفیة .

و اما ستر العورة فوجوبه ایضاً عقلی بدیهی و لکنه لیس من احکام هذا الباب فان حفظ العرض فی بعض مراتبه اهم من حفظ النفس الذی لا اشکال فی

استقلال العقل بوجوبه و اقبح الاعراض السوئتان فان القبل والدبر في انفسهما قبيحان حتى عبر عنهما بالسوئة لا بمعنى ان الشخص يسوؤه ان ينظر اليهما غيره فان هذه الجهة ايضاً متفرعة على كونهما قبيحين فلهذا لا يرضى بان ينظر اليهما غيره فهتك العرض يعبر عنه بكشف العورة ونزل منزلة العورة من حيث ان ثبوت القبح لكشف العورة الحقيقية من اللوازم البتة كشجاعة الاسد فمن كان عرضه محترماً كالمسلم فلا اشكال في حرمة النظر الى عورته كما انه لا يجوز له كشفه فانه بمنزلة نفسه في الاحترام

واما اعتبار التميز في الناظر والمنظور اليه فلعدم تحقق الهتك في الاول الا بالتميز فانه بحكم البهائم.

واما الثاني فلانه ليس صالحا لا يكون له عرض كما لا يخفى هذا في المسلم ومن بحكمه واما الحربي فاثبات هذا الحكم في غاية الاشكال بل يظهر من بعض الاخبار انه بحكم البهائم فاندفعت الوساوس الواقعة في المقام وحجم السوئتين كحجم النساء لا مجال لتوهم وجوب ستره ويحرم استقبال القبلة واستدبارها عند اكثر الاصحاب قدس سره والاخبار لا تفيد الا كراهة الاستقبال بالبول وكراهته مع الاستدبار بالغايط لا يخفى ان هذا من الاداب التي يستقل بها العقل في الجملة فانه انما ثبت بعنوان الاجلال وترك الاهانة واستقبال الكعبة بالبول والغائط توهين لها كما ان التحفظ على ذلك اجلال لها والعقل يستقل برجحان الاجلال ومرجوحية التوهين ولكن ليس هذا التوهين عقلا بمثابة يحكم بحرمته كالبصاق في المسجد واستدباره فانهما توهينان ضعيفان ومن هذا القبيل مد الرجلين الى المصحف والمشاهد والعالم بل المؤمن بل الدخول على المؤمن محدثاً فان كل ذلك توهين لا يبلغ الحرمة وليس في روايات الباب ما يدل على ازيد من ذلك فعن الرضا عليه السلام من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من معقده ذلك حتى يغفر له دلت على انه ثبت بعنوان الاجلال وكونه احدى الجهات الواقعية كما ان الاستقبال توهين بالذات ولم يظهر اشتمال هذه الرواية على ازيد مما يستقل به العقل بل يظهر من كثير من الروايات انه ارشاد صرف ففي بعضها انه سئل ابو الحسن عليه السلام ماحد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها.

وعن النبی صلی الله علیه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا اوغربوا وقال ابو الحسن موسى علیه السلام لابی حنيفة حين قال له ياغلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب فيه المساجد وشواط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا ببول وارفع ثوبك وضع حيث شئت فان ترك استقبال القبلة واستدبارها في سياق ترك استقبال الريح واستدبارها وتجنب مساقط الثمار ومنازل النزال الى غير ذلك من الجهات الضرورية والآداب الفطرية وعلى ما اخترناه في القبلة من انها هي الجهة التي هي ربع الدور فلا اشكال في معنى استدراك التشريق والتغريب ضرورة ان المنع عن الجهتين من الاربع عين حصر الرخصة في الاخرين فهو تاكيد الحكم الاول و توضيح له فقوله علیه السلام شرقوا اوغربوا معناه انه ليس لكم الا احد هذين وهذا عين المنع عن الجنوب والشمال فتبين ان الحق ما عليه المفيد ره وجماعة من الكراهة .

وبما حققناه من انه تأكيد وتقرير للاداب العقلية ظهر ان هذا الحكم انما هو باعتبار خروج الحدثين بحذاء القبلة ولا دخل لكون مقاديم البدن في هذا الحال الى القبلة كما ان استدبار القبلة في حال البول اجلال لها نعم لا يختلف الحال في الغائط فمادام الشخص يتغوط بين الجنوب والشمال يخرج الغائط الى القبلة لان المخرج ليس في خصوص المقاديم ولا في المؤخر ولعين ما حققناه نهى النبي صلی الله علیه وآله عن استقبال القبلة ببول اوغائط فان معناه ان يخرجهما بحذائهما لا ان تكون مقاديمه اليها وان كان خروج الحدثين لا اليها ولهذا قال في التنقيح ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن فمن بال مستقبلا وصرف ذكره عنها لم يكن عليه بأس .

وفي بعض الاخبار انه صلی الله علیه وآله نهى ان يبول الرجل وفرجه بازاء القبلة وهذا صريح فيما حققناه فظهر ان المنهي عنه انما هو الاستقبال بالبول والغائط لا الاستقبال في الحالتين واما عدم ثبوت النهي عن الاستدبار في البول فلما عرفت من ان هذا الحكم انما ثبت بعنوان الاجلال وفي الاستدبار ليس توهين بل هو عين الاجلال في هذا الحال وليس في الاخبار ما يدل على النهي عن استدبار القبلة حال البول فانها بين ما

يختص بالغائط كما سئل فيه عن حد الغائط وبين ما هو مهمل لا اطلاق فيه كقوله عليه السلام اذا دخلت المخرج وبين ماوقع التصريح فيه بالبول كما في ماعن الكاظم عليه السلام مع الاقتصار فيه على خصوص الاستقبال ولعله لهذا قال في النهاية ويحتمل اختصاص نهي الاستدبار بالمدينة وماساواها لان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيماً لبيت المقدس انتهى .

اعني انه من المحتمل ان آية الله نور الله مضجعه لما يزعم عموم النهي عن الاستدبار للبول بعد ما صرح بان هذا الحكم انما هو بعنوان التعظيم و الاجلال وانه لا اجلال في ترك الاستدبار بالبول التجأ الى تخصيص هذا الحكم بالمدينة وماساواها ولكنه في المنتهى احتمل كون النهي عن استقبال بيت المقدس باعتبار انه مستلزم لاستدبار الكعبة في خصوص المدينة وماساواها قال روى انه صلى الله عليه وآله نهى عن استقبال القبلتين ويحتمل امرين الى ان قال الثاني انه نهى عن استقبال الكعبة وبيت المقدس لانه يكون مستدبراً للكعبة وهو منهي عنه انتهى .

وكيف كان فالعموم غير ثابت بل بعد تبين ان هذا الحكم ثبت بعنوان التعظيم والاجلال فلا اشكال في الاختصاص لما عرفت .

اللهم الا ان يكون هناك اجماع فانه على تقدير ثبوته دليل قطعي بل انما هو من الضرورة والاتفاق على تقدير تحققه واحتمال استناده الى اتفاق توافق الانظار المستندة الى الاخبار لا يوجب القطع برضاء المعصوم عليه السلام .

وبما حققناه من عدم الحرمة وان غاية ما ثبت انما هو استحباب التعظيم او كراهة التوهين على وجه الارشاد كما هو الحال في ساير الاداب ظهر انه لو اتفق بناء المخرج على القبلة وتوقف تغييره على هدم الدار اوهجره حيث لم يمكن بناء مخرج فيها الا على هذه الكيفية لم يجب تغييره بل ربما يكون محرماً مع ان المنقول عن بعض المعصومين (ع) يحتمل وجوهاً اخر .

والغرض ان الصحراء لا اختصاص لها بالحكم كما ان ماعن ابن عمر من انه قال ارتقيت فوق بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وآله يقضي حاجته مستقبل القبلة ايضاً يحتمل

وجوهافالعمل لاجمالدلاحجية فيه وعلى تقدير الحرمةفهل يجب تعيين القبلةلانحصار الجهات وهی فی احديها الحق العدم لان الفعل على بعض التقادير توهين للمحترم وعلى بعض التقادير ليس توهيناً فهومن قبيل دوران الفعل بين وجوه بعضها شرب للخمر وعلى الوجوه الاخر ليس شرباً لانه شرب لغير الخمر فهوانما يكون من قبيل الشبهة المحصورة لوكان التوهين محققاً على جميع التقادير .

ولكن الحرمةكانت ثابتة على بعض التقادير خاصة فالشخص بعد العلم الاجمالی عالم بالحكم و الموضوع غاية الامر انه لايعرف الموضوع تفصيلا وليس عدم المعرفة عذراً وانما العذرهوالجهل بمعنى عدم التصديق وهذا هوالسرفی التنجز بسبب العلم الاجمالی وكونه كالعلم التفصيلی من هذه الجهة ولكن هذا المنـاط ليس متحققاً فيمـا علم بان الفعل الصادر منه على بعض التقـادير معنون بعنوان يحرم على بعض التقادير وعلى بعض التقادير فـاقد للعنوان فانه كالعلم بانه اما فاعل او تارك وليس هذا الاشكال فی الوقوع لانه يعلم ولكنه لايعرف ما وقع فتفطن فانه دقيق جداًولايطهر ماينجس بالبول سواءفی ذلك المخرج وغيره الابالماء للاصل مع صراحة صحيحة زرارة وغيرها فيه .

و اما موثقة حنان فهی صريحة فی احداث الاحتمال و انه يحتال فی اخفاء سراية النجاسة على نفسه على تقدير وقوعها فانه اذا بلل ذكره بريقه فلايعلم بعد ما بلل ثوبه بذكره انه من بوله اومن ريقه واين هذامن تطهير مخرج البول بالريق.

و اما رواية سماعة فضعفها يغنی عن التعرض لها ومن الغريب توهم ان المتنجس لاينجس من مثل هذه الروايات و توهم انه على خلاف الاصل اغرب حيث ان الانفصال عن النجاسة ليس الابانه يساوی النجس العين فی الجهة الوضعية و إنما الاختلاف بكونه فی النجس بالذات وفی المتنجس بالاكتساب فالانفعال بالمتنجس عين الانفعال بالنجاسة فان المتنجس واسطة فی التأثير بل نقول انه بعدماثبت ان الكافر مثلانجس تعبداً وتبين ان النجاسةجهة وضعية .

و ظهر من الشارع ان لهذا النجس تأثيراً فی غيره كـالنار فحيث لاقی غيره

برطوبة اثر فيه من غير ان تنتقل منه اجزاء الى غيره اوان يجعل غيره نجس العين فلا مجال للحكم بعدم السراية من المنفعل وانها مقصورة على نفس نجس العين فان مرجعه الى التناقض فان المفروض ان الاثر مما يسرى الى الغير فى الجملة وكون المؤثر محتملا للاثر بالذات لا يصلح لان يكون دخيلا فى التاثير بل ربما يكون المكتسب اقوى من الاصل فى التأثير كما فى الحديدة المحماة.

والحاصل ان التعبد انما هو فى جعل الشىء نجسا و سراية النجاسة الى الغير وعدمها وصلوح شىء للانفعال والعدم كباطن الانسان وظاهر الحيوان و اما ما يؤل الى المناقضة كتخلف المعلول عن علته مثلا فلا مجال للتعبد فيه والفرق بين ماهو الاصل للتحمل وبين المكتسب فى العلية من هذا القبيل.

وبما حققناه ظهر فساد تقييد هذا الحكم بالقدرة فان وجوب ازالة البول بالماء ليس تكليفاً والانفعال لا يزول الا بالماء سواء فى ذلك ان يكون الشخص قادرا او عاجزاً.

واما اعتبار زوال العين ان لم يتمكن من زوال الاثر فى الصلوة وعدمه فله ايضاً محل آخر و لا يقل ان يراد من الوجوب المعنى المناسب هنا فان هذا ليس محل ذكر شرائط الصلوة فافهم ويكتفى فى ازالة اثر البول من المخرج وغيره كسائر النجاسات من سائر الاجسام بادنى الغسل المعبر عنه مبالغة بمثلى ما على الحشفة من البلل فى خبر نشيط بن صالح عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل فان الغسل لا يمكن ان يتحقق بمثلى بلل المخرج ضرورة انه لا يبلغ القطرة بل عشرا من معشارها وانما هو مبالغة فى عدم التقدير وان الملاك انما هو حصول الاستنجاء وكانه ايضاً مراد الاساطين من الفقهاء قدس اسرارهم ولهذا قال فى البيان انه اختلاف فى العبارة.

ومما ذكرنا ظهر انه لا منافاة بين هذه الرواية والرواية الاخرى عن ابى عبدالله عليه السلام من التعبير بالمثل فانه ايضاً ليس تقديرا بل مبالغة فى عدم التقدير نعم المبالغة فيه ازيد الا ان يكون الاختلاف من حيث اختلاف ما على المخرج من حيث كونه بللا او قطرة لكنه بعيد بل نقول ان كون الميزان فى زيادة الماء ونقصه زيادة النجاسة وقلتها غلط لان اثر النجاسة فى

المحل انما هو بمقدار الملاقاة فاذا لم تتعد المخرج كما هو المفروض فلا يختلف حال المحل فی الانفعال فان الرطل والمثقال متساويان فی التأثير اذا كان الواصل الى المحل الملاصق به منهما على نسق واحد فالواصل للمحل انما هی البلة سواء كان على المحل قطرة اورطل بل نقول انه بعدما ثبت ان الماء مزيل وان البول كغيره يزول به فاعتبار جريان الماء ازيد مما يزيله مناقضة محضة ضرورة انه ليس تكليفاً وانما هووضع صرف .

و بما حققنا ظهر حال اعتبار المرتين فان الغرض منه انكان اعتبار المقدار فاتضح ما فيه مما تقدم وان كان المقصود اعتبار الفصل فهو ايضاً مناقضة صرفة حيث ان اتصال السبب الى مثله موكد له و اعتبار الانفصال فی التاثير ينا فی كون الماء بنفسه مزيلا!

نعم يمكن ان يكون على وجه الاستحباب الارشادی بمعنى زيادة الاستظهار واعتبار التعدد انما هو لاشتماله على ذلك لا لخصوصية الانفعال من حيث هو كذلك ولهذا صرح بعض من اعتبر ذلك بالاكتفاء بزيادة الجريان و يمكن ان يرجع اليه الاكتفاء بالقصد كما صدر عن بعضهم.

ويدل على جميع ما تقدم ما عن عبدالله بن المغيرة عن ابی الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينقی ما ثمة فهذا نص ولو دل شیء على التحديد بالمثلين والمرتين فهو ظاهر لصلوحه للتاويل الى ما عرفت.

واما الغائط فيختص فی مخرجه خاصة بالاجتزاء فی الاستنجاء منه بالاستجمار فما تعدى عن الحواشی يتعين فيه الماء اما تعين الماء فی غير المخرج فهو موافق للاصول بل الادلة ولا حد له الا النقاء لما عرفت فی البول واليه يرجع اعتبار زوال الاثر وهو ما يتلطخ به المخرج ويعد فی العرف لوناً مجازا فانه ايضاً من العين ويزول بالماء ولكنه لرقته وانتشاره يشبه اللون بخلاف ما لو فرض نفوذ اجزاء من النجاسة فی البدن اوالثوب بحيث يصعب زواله ولا يزول بمجرد الغسل فانه لون فی العرف حقيقة وان كان بالنظر الدقيق جسماً وعين النجاسة ومثل هذا الاثر لا عبرة به قطعاً

ولافرق بينه وبين الرايحة ولهذا لم يتامل احدفى انفعال الكر بانتشار الدم فيه الى ان يرى احمرا مع ان الاحمرارقائم. بالدم المنتشر فى الماءفهوصبغ حقيقى عرفى فما يوجب سقوط الكر عن الاعتصام وانفعاله فى هذه الصورة فهو الموجب للحكم بطهارة مانفذت فيه النجاسة بحيث صار لوناً عرفياً كما هو الغالب فى الصبغ المصنوع فظهر معنى اعتبار زوال اللون دون الرائحة فى مقام تحديد الاستنجاءمن الغائط بالماء.

ومن الغريب ما صدر عن الشهيد قدس سره فى هذاالمقام حيث انه استشكل فى جزمهم بعدم الاعتبار بالرائحة بان وجود الرائحة يدفع احداوصاف الماءوذلك يقتضى النجاسة فان عدم الاعتبار بالرائحة فى مقام تحديد الاستنجاء مرجعه الى بقاء الرائحة فى المخرج لايمنع من الطهارة فان الحد انما هوالنقاء و بعدزوال الاثر فلا اثر للنجاسة والرائحة ليست كاشفة عن عدم النقاء واماحدوث الرائحة فى الماء وعدمه فهو اجنبى عن تحديدالاستنجاء بزوال الاثر بعد اعتبارزوال العين وانماهومرتبط باحكام ما يستنجى به .

مع انا قد حققنا سابقاً ان التغير فى الماء القليل وجوده كالعدم و انما هو فى المعتصم كاشف عن زوال العصمة ولامعنى للحكم بانفعال غسالة الاستنجاء اذا تغير وهذاالذى ذكرنا من تعيين الماء لغير المخرج لا فرق فيه بين ما كان التعدى اليه متعارفاً غالباً وبين ماليس كذلك فالحكم مقصورعلى نفس الحاشية فان التعدى لم يكن شايعاً فى امزجة العرب.

روى الجمهور عن على عليه السلام انه قال كنتم تبعرون بعراً و انتم اليوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الاحجار وعن ابى خديجة عن ابى عبدالله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعراً فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبى صلى الله عليه وآله قال فجائه الرجل وهوخائف يظن ان يكون قد نزل فيه شيء يسوؤه فى استنجائه بالماء فقال له هل عملت فى يومك هذا شيئاً فقال نعم يا رسول الله انى والله ما حملنى على الاستنجاء بالماء الا انى اكلت طعاماً فلان بطنى فلم تغن عنى الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء

فقال له رسول الله صلی الله علیه وآله هنیئاً لك فان الله عزوجل قد انزل فیك آیة فابشر ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین فکنت اول من صنع هذا واول التوابین و اول المتطهرین.

والی هذا ینظر قول ابیعبدالله علیه السلام جرت السنة فی الاستنجاء بثلثة احجار ابکار ویتبع بالماء ولما حققناه قال آیة الله قدس سره فی کرة فی شروط الاستجمار الثانی عدم التعدی فلو تعدی المخرج وجب الماء وهو احد قولی الشافعی وفی الاخر لایشترط فان الخروج لاینفك عنه غالبا انتهی فان اول قولی الشافعی الذی اختاره اعتبار عدم التعدی اصلا فانه علل شمول الحکم لصورة التعدی لانه الغالب ومختار العلامة قدس سره هو القول الاول وفی النهایة صرح بهذا قال واما الغائط فان تعدی المخرج تعین الماء سواء انتشر اکثر من القدر المعتاد اولا الی ان قال و نعنی بالمخرج الحواشی فما جاوزها متعد انتهی والحاشیة هو الطرف وهو الذی یخرج منه فالمخرج عرفاً اوسع من نفس الحاشیة الا ان الحکم مقصور علیها.

والحاصل ان للغائط ثلاث حالات اعتدال وافراط وتفریط والتعدی عن الحاشیة انما هو فیما کان لیناً جداً واما اذا کان یابساً جداً کالبعرة فلا یتلطخ به الحاشیة فلا یجب فیه الاستنجاء وفی صورة الاعتدال یختص الحواشی بالانفعال الی المخرج الحقیقی وحیث کان اللین الخارج عن الاعتدال غیر شائع فلا یدل الدلیل الدال علی الاجتزاء بالاستجمار الا علی العفو عن نفس الحاشیة قال فی النهایة بعد العبارة المتقدمة الاولی لان الاصل ازالة النجاسة بالماء بحیث لایبقی عین و لا اثر والاستجمار فی المحل المعتاد رخصة لاجل المشقة الحاصلة من تکرر الغسل مع تکرر النجاسة اما ما لایتکثر فیه حصول النجاسة فانه باق علی اصالة الغسل انتهی.

اما الاکتفاء بغیر الماء فالاخبار الصحیحة الصریحة بل نفس الحکم بلغ من الوضوح مثابة استغنی عن الدلیل وانما الاشکال فی انه هل یعتبر کون ما یمسح به ثلاثة او الواجب انما هو تعدد المسح وکونه ثلاثة وان کان ما یمسح به شیئاً واحداً اولا یعتبر التعدد فی المسح ایضاً وانما الواجب ما تزول به العین اولا یعتبر الازوال العین ولا مدخلیة للمزیل فی المقام لان النجاسة الحکمیة لاتزول بحال وانما الزائل

هو العين ولامدخل لمزيل فى زوالها وجوه من اعتبار ثلثة احجار فى العفو فيقتصر فيه على موردالنص ومن ان مثل هذه العبارة فى مثل المقام لا دلالة لها على اعتبار التعدد الا فى المسح كما فى قولك اضربه ثلاثة اسواط و ان انفصال ما يمسح به عن آخر لا يعقل ان يكون له مدخلية الا اذا اوجب الاتصال ضعفاً اوالانفصال قوة .

ومن المعلوم فى الشرع عدمهما فى المقام وان الواحد يجزى لمسحة واحدة مثلثة وكذا الواحد ضرورة عدم الفرق ولحديث المسحات فان الاقتصار عليها فى مقام البيان وعدم التعرض لما يمسح به يكشف عن الغاء جميع الخصوصيات ويكشف هذا عن ان المراد بالاحجار ايضاً ذلك .

وبما حققنا ظهر مافى الروض من انه لا منافاة بين المسح بثلثة احجار وبين المسح بثلث مسحات بخلاف المسحات بالواحد فانه لا يصدق عليها المسح بثلاثة احجار انتهى فان عدم المنافاة بين الاطلاق والتقييد بمعنى عدم معارضة المطلق للمقيد واضح لكن الاستدلال مبنى على كون التعبير بثلاث مسحات بدل عن التعبير بثلاثة احجار فانه فى مقام البيان وان الالتزام بان الحجر الواحد العظيم اذا كان فى العظم كالجبل وبلغ كل من ابعاده فراسخ لا يكفى للاستنجاء عن ساحة العقلاء بمراحل .

ومن ان تعدد المسح ايضاً لا يستفاد من مثل العبارة كقولك لابد لهذا المريض من الاسهال ثلاث مرات او انه وقع له الاسهال ثلاث مرات فانه ليس مجازاً فلعل الغرض ضبط مقدار ما يمسح به وانه ينبغى ان يكون كافياً لثلاث دفعات على وجه الاستظهار وان الغرض زوال العين وقد حصل واعتبار المسح مع حصول الطهارة لا معنى له ولقوله عليه السلام ينقى ما ثمة ومن ان اعتبار المسح بعد زوال العين بنفسها ليس الا كاعتبار امرار حجر بعد المسح باخر مع زوال العين به ولقوله عليه السلام ينقى ما ثمة .

وقوله يذهب الغائط والاوفق بالادلة هو الاخير لكن لم نعثر له على قائل وفى المختلف لو استعمل ذو الجهات الثلث قال الشيخ ره اجزء عند بعض اصحابنا و الاحوط اعتبار العدد والحق عندى الاول وهو اختيار ابن البراج .

لنا ان المراد ثلاث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد

عشر ضربات بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانها لو انفصلت اجزئت فكذامع الاتصال واى عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولان ثلاثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزء كل واحد من حجر والامر بالعدد قد بينا المراد منه .

مسئلة قال الشيخ ره اذا طهر المحل بدون الثلاثة استعمل الثلثة سنة وكذا قال ابن حمزة وقال فى المبسوط استعمال الثلاثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد الاقتصار على الواحد لو نقى المحل به واوجب ابن ادريس استعمال الثلاثة وان نقى بدونها والوجه اختيار الشيخ ره ان قصد الاستحباب كما ذهب اليه المفيد ره .

لنا ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلايجب الزائد ولان الزائد لايفيد تطهيرا لان الطهارة قدحصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول فلامعنى لايجاب الزائد لما تقدم فى حديث ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السلام وقد سئله هل للاستنجاء حد فقال لاينقى مائمة .

احتج ابن ادريس بان اصحابنا خيروا بين الماء وثلاثة احجار فلايجزى الاقل وبمارواه فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال جرت السنة فى اثر الغائط بثلثة احجار بان يمسح العجان ولايغسله .

والجواب ان ذلك بناء على الغالب من ان الازالة انما تحصل بالثلاثة اما مع فرض حصولها بالاقل فنمنع الوجوب و الحديث لايدل على الوجوب فيما يحصل معه النقاء ويؤيده مارواه بعض اصحابنا رفعه الى ابى عبدالله عليه السلام قال جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار وتتبع بالماء ولاريب فى ان الاتباع بالماء ليس واجباً فيمالم يتعد المحل انتهى ويلزم القائل بعدم وجوب رعاية الانفصال بل عدم وجوب التعدد فى المسح استناداً الى العلم بان المسح انما هو للتوصل الى ازالة العين ولهذالايفرق ايضاً بين ان يكون ما يمسح به حجراً اوغيره الاكتفاء بزوال العين ولو بنفسها من غير مزيل لامكان تنزيل ماورد من الامر بالازالة على الغالب من عدم الزوال الا بمزيل كما نزل ثلث مسحات على ذلك بل نقول يدل على عدم اعتبار المزيل فى حصول الطهارة جميع مااستدل به على ما اختاره تبعاً للشيخ ره والمفيد قدس سره .

فاول ما استدل به ان القصد ازالة النجاسة وقدحصل فلا يجب الزايد فنقول ان كان الغرض من ازالة النجاسة ازالة الاثر اى النجاسة الحكمية فحصولها فى المقيس عليه و هو المسح بالثلثة او ثلاث مسحات غير ثابت لاحتمال العفو كما فى غسالة الاستنجاء على المختار بل هو الحق فى المقام ايضاً وعلى تقدير حصولها فيه فلا نعلم حصولها بالمسحة الواحدة .

وانما المعلوم المشاهد زوال العين وان كان الغرض ازالة العين فهذا امر يمكن الاطلاع عليه وحصو لها فى المقامين على نسق واحد معلوم لكن اذا ثبت ان الغرض من المسح ليس الاهذا المعنى فلابد من الاكتفاء بزوالها بنفسها ايضاً لان المقصود من مزيل انما هو الزوال والمفروض حصوله فلاحاجة الى الاتيان بالسبب بعد حصول المسبب بسبب آخر.

والثانى من الادلة ان الزايد لايفيد تطهيراً لان الطهارة قدحصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول الى آخر ما تقدم ومحصل هذا الدليل ان مقتضى روايه ابن المغيرة ان المطلب انما هو النقاء و تحصيل الحاصل محال فاذا فرض حصوله بالواحدة فالزايد لايعقل وجوبه فى مرحلة التطهير لاستحالة حصول الطهارة اى النقاء به والفرق بين هذا وما تقدم ان الاول يتم مع قطع النظر عن ملاحظة الرواية بخلاف الثانى فان محصل الاول ان كون هذا حكماوضعياً لاتكليفياً معلوم فانه اجتزاء بما ليس مطهرا تحقيقاً كالتيمم غاية الامر انه ارفاق محض لا اعذار فحيث انه توصلى صرف قطعاً ولا اثر له الا بازالة العين بالوجدان اكتفينا بكل ما يترتب عليه هذا الاثر والدليل الثانى اوضح حيث ان محصله الاستناد الى الرواية فى ان المطلوب انما هو النقاء ولانظر للشارع الى ما يحصل به كى يعتبر به حدا من حيث الكمية والكيفية فالطهارة المطلوبة تحصل بزوال العين المعبر عنه بالنقاء بل هو هو فنقول انه حيث ثبت بالرواية انه لاحد للاستنجاء بل يكتفى المستنجى بالنقاء فلافرق بين ان يصل بنفسه اوبمزيل.

ان قلت ان هذا يستلزم الاكتفاء فى البول ايضاً بزوال العين.

قلت ان الاثر وهو النجاسة الحكمية لايزول الا بالماء ولهذا اعتبر الشارع غسل الذكر دون مخرج الغائط والمسح لا يزول به الا العين فلا اثر للمسح الا ذلك وبعد

حصوله لاوجه لاعتباره .

و من الغريب ماعن قطب الدين الرازى تلميذ آية الله قدس سره انهقال اى عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة انتهى فهل يتوهم من له ادنى مسكةان آية الله ادعى ان الواحد ثلاثة واى عاقل يحتمل وقوع التناقض من الشارع فمقصوده ان الحجر حال اتصال اجزائه لا ينفعل شيء منها بانفعال الاخر و لا يسقط بالاتصال بالمنفعل عن التاثير ولهذا يجوز للغير الاستنجاء بالجزء الاخر وليس عدم الاكتفاء بهذا الجزء حال الاتصال بعنوان العبادة وانماهووضع صرف فمرجعه الى ان هذا الجزء مع كونه طاهراً مطهراً شرعاً ليس مطهراً.

والحاصل ان تاثير جزء من الحجر فى التطهير ليس مسقطاً للجزء الاخر عن كونه مؤثراً شرعاً ولهذا يكتفى بالمسح بذلك الجزء الطاهر قبل الانفصال شخص آخر غير من مسح بذلك الجزء فعدم تأثيره فى ذلك الشخص تخلف للمعلول عن علته لعدم المانع ووجود المقتضى وعدم فقدان شرط وفى روض الجنان بعدماذكر مافى المختلف من الادلة قال وفى الكل نظر .

اما الاول فلانه ليس بين المشبه والمشبه به تطابق فان قوله عليه‌السلام جرت السنة بثلثة احجار و نظائرها لا يطابق اضربه ثلاثة اسواط بل اضربه بثلثة اسواط وفرق بين الصفتين اذلوكان كذلك لمنع ان المراد بهضربات بسوط .

وقوله ان المقصود حصول ازالة النجاسةان اراد ازالتها على الوجه المعتبر شرعاً فمسلم لكنه محل النزاع لعدم تحقق زواله شرعا اومطلقا فهو ممنوع لانها حكم شرعى فيتوقف زوالها على الاذن الشرعى و قياس الاتصال على الانفصال استبعاد غير مسموع مع انه لا ملازمة بينهما فان حكم الشارع باجزاء الشيء فى حال لايقتضى اجزائها فى كل حال والفرق بين استجمار واحد بالحجر واستعمال الواحد به واضح بصدق العدد عليه كما قال العلامة قطب الدين الرازى تلميذ المصنف اى عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة انتهى وظهر مافى جميع كلماته مماتقدم.

اما الاول فلان ماذكره من الفرق بين الصيغتين فى نهاية الجودة حيث ان الباء

اذا دخلت على الاسواط كانت للاستعانة فلايراد بها الانفس الاسواط لاعدد الضرب به الآ ان قوله عليه السلام جرت السنة بثلاثة احجار ليس من هذا القبيل فان السوط آلة الضرب كما ان الحجر آلة للمسح لا لجريان السنة نعم لوكان المأمور به المسح بثلثة احجار كان له ظهور فی نفسه ولم يكن من قبيل اضرب به عشرة اسواط و لو كان يتمسك بقول النبى صلى الله عليه وآله اذاذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بها فانها تجزی عنه وقول سلمان رضى الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجی باقل من ثلثة احجار كان لهوجه لكن ماذكره آية الله قدس سره انما هو فی خصوص جرت السنة بثلاثة احجار وهو لايأبى عن المعنى الذی احتمله

واما الثانی فلانا نقول ان مقتضى رواية ابن المغيرة ان المطلوب فی الاستنجاء انما هو النقاء وان الشخص ليس مكلفا الا به وذلك النقاء الذی هو المطلوب فی الاستنجاء الذی يكتفی به المكلف ليس الا زوال العين فان الاثر لا يعلم بزواله الا الشارع فالسائل فی الحقيقة سئل عما يكفی فی تحصيل ما اراده الشارع من زوال الاثر تحقيقا اوتنزيلا فجعل له ضابطاً محسوسا وهو النقاء فقال عليه السلام ليس عليك الا تحصيل النقاء بای وجه كان ومرجعه الى ان زوال العين بما اعتبر الشارع الازالة به لاينفك عن زوال الاثر تحقيقاً اوتنزيلا عفواً .

واما الثالث فلما عرفت من انه ليس استبعاداً ومثل آية الله قدس سره اجل من ان يعرض عن الدليل بمجرد الاستبعاد بل انما هو استناد الى انه مستلزم للتناقض وهو ان الطاهر المطهر ليس مطهراً فلا مانع من ان يحكم الشارع بسراية النجاسة الى جميع اجزاء الحجر ولا من ان يحكم بسقوط جميع اجزائه عن الموثرية فی التطهير ولكنه حكم ببقائها على الطهارة والمطهرية ومع ذلك لايمكن عدم الاجتزاء به فی مرحلة التطهير لان معناه انه ليس مطهر أوقد ثبت انه مطهر.

واما الرابع ففيه انه ليس تكليفاً كی يتوهم الاجتزاء بالنسبة الى كل واحد لصدق العدد والامتثال للامر الوارد بالثلثة وانما هو وضع صرف و لهذا صرح آية الله قدس سره فی كتبه بعدم تعقل الفرق فی مقام التطهير والافلو كان تكليفا وجوبياً او استحبابياً

فلامانع منه کمافی رمی الجمار فی الحج وحیث خفی مراده علی بعض الاواخر صدر منه بالنسبة الی آیة الله قدس سره ماعهدته علیه والوقت اشرف من التعرض لبیان فساده وفی المنتهی بعد ما اختار الاجتزاء بذی الشعب .

لنا انه استجمر ثلثاً فاجزأ کمالو تعدد حساً ولانه لوفصله لجاز استعماله اجماعاً ولافرق بینهما الا الفصل ولا اثر له فی التطهیر ولانه لو استجمر به ثلثة یحصل بکل واحد منهم مسحة وقام مقام ثلاثة احجار فکذلك فی الواحد ولان الواجب التطهیر وهو انما یحصل بعدد المسحات دون الاحجار کما یقال ضربته ثلاثة اسواط ای ثلاث ضربات بسوط واحد لان معناه معقول والمراد معلوم ولهذا لم نقتصر علی لفظة الاحجار بل جوزنا استعمال الخشب والخزف وغیرهما انتهی .

وفی التذکرة الواجب ثلث مسحات اما بثلثة احجار اومافی معناه اوباحرف من واحد وبه قال الشافعی واسحق وابوثور لان النبی صلی الله علیه و آله قال فلیمسح ثلث مسحات ولانه المقصود واختلاف الالة لااعتبار به ولانه یجوز لغیره ولانه بعد غسله وتجفیفه یجزی انتهی .

ومحصل مافی المنتهی ان الفصل تاثیر فی التطهیر امامن حیث کون الاصل موجبا للنجاسة واما من حیث سقوطه عن المطهریة لان عدم ترتب المعلول علی علة لابدان یستند الی تغیر فیها ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة بعد تمامیتها فبعدما تبین اما اتصال جزء من الحجر بالجزء الاخر المنفعل لا اثر له فی الطهارة و انه علی ماکان لعدم السرایة الافی الماء ومابمنزلته فلایعقل ان یتخلف عنه ماکان یترتب علیه من هذه الحیثیة .

فالحاصل ان مرحلة الطهارة والمطهریة اجنبیة عن الاتصال بالمنفصل والانفصال فی مثل الحجر اجماعاً بل بالضرورة من الدین فهل یخفی علی احد من المسلمین ان یتنجس جزء من الحائط او الارض لاربط له بالجزء الاخر وان ما لم تصبه النجاسة لم یختلف حاله فی مرحلة الطهارة بالاتصال بالمنفصل وهذا من الوضوح بمکان کاجتماع الشخص مع آخر محدث فی عدم سرایة حدثه الیه ومحاذاته مع نجس اومتنجس اورؤیته له فهل یخفی علی

ذیمسكة ان مثل هذه الخصوصیات اجنبیة عن مرحلة الطهارة فی دین الاسلام امهل یخفی علی عاقل الفرق بین الاستبعاد والقیاس والاستحسان وبین استشكاف المجهول الشرعی مما ثبت بالضرورة من الدین فانه عام بالیقین من الدین ان كل یابس زكی وانما فی الجزء من الارض من الطهارة لایضعف ولایزول بانفعال جزئه الاخر وان المنفصل كما لا یتوهم تغیر حاله بانفصال ما انفصل منه فكذا المتصل فانه من قبیل توهم انفعال ماء كوز من جهة ملاقاة ماء كوز آخر للنجاسة وسقوط احدهما عن المطهریة من جهة محاذاته او اتصال كوزه بكوز الاخر هذا محصل دلیله الاول.

و محصل دلیله الثانی انه لو كان اتصال الجزء الطاهر بالمنفعل قادحـاً فی مطهریته لما جاز لاحد ان یستنجی به بمعنی انه لم یكن له تأثیر فی الاستنجاء مطلقا مع ان الحجر الواحد یكتفی به ثلثة فی مسحة بان یمسح به كل واحد بشعبة فالواحد یعمل عمل ثلثة احجار بالنسبة الی ثلثة اشخاص فاذا ثبت بقاء الجزء المتصل بالمنفصل علی مطهریته وانه لافرق بینه وبین الحجر الاخر فی التأثیر فلایعقل عدم تأثیره فیما اثر فیه الجزء المتصل به كما ان تأثیر ما انفصل عنه فی المخرج لایمنع من تأثیر الاخر ولیس حال انفعال الجزء المتصل بالاستنجاء الا كحال انفعاله بالغیر فانه لیس قادحاً فی تاثیره قطعاً .

ونجاسة الاستنجاء ربما تكون اخف من غیره مع ان الاستنجاء من حیث التأثیر لا فرق فیه بین الاشخاص و قد عرفت ان التأثیر بالنسبة الی الغیر بحاله و محصل الدلیل الثالث انه لاشكال فی ان المسح لیس مطلوباً بالذات فی هذا المقام كی یتوهم انه لامانع من ان یجب علی الشخص المسح بثلثة بل انما المطلوب اثره وهو الطهارة و لو تنزیلا او تحقیقاً والمؤثر فی المخرج انما هو المسح ویختلف اثره باختلافه كیفاً وكماً .

واما ما یمسح به فمجر د تعدده لایعقل ان یكون له دخل فی الازالة فان الشارع ولو تصرف فی الاسباب والمسببات وجعل النجس مؤثراً فیما یلاقیه وجعل الماء مزیلا لاثره وكلاهما حكمان شرعیان والمرجع فیهما الشارع ولاسبیل للعقل الی الاطلاع

علی جهاتهما کغیرهما من الاحکام الاان احکام الاسباب ای لوازمها بعد ثبوت کونها اسباباً لایعقل التصرف فیهافان نفی اللازم عن الملزوم کسلب الشیء عن نفسه لامسرح للتعبد فیه فنقول انه لامسرح للعقل فی ادراك نجاسة النجاسات ومنجسیتها.

ولکن لایعقل اجتماع المثلین فلا ینفعل ما انفعل بنجاسته بتلك النجاسة ولااثر لها بعد تاثیرها وای عاقل یتمسك باطلاق مادل علی ان النجس منجس علی انفعال المنفعل بکل ملاقاة وان وقعت مرة بعداخری الی مالایتناهی ووجوب غسله مرة بعداخری علی وفق مرات الملاقاة استناداً الی اطلاق الامر بالغسل عند ملاقاة النجاسة وهل یخفی علی ذی مسکة ان هذا لیس تعبداً بالدلیل بل انما هو جهل بالضروریات ان لم یکن تجاهلا.

والحاصل ان کون اصل الحکم تعبدیاً لامسرح للعقل فیه وفی جهاته مما لاخلاف فیه حتی بین المخالفین القائلین بالاقیسة والمستبدین بالاراء السخیفة المعرضین عن اهل الذکر علیهم السلام الاان مقصود آیة الله قدس سره ان علیة العلة جهة فی ذاتها و کون بعض العلل متصلا بالاخر الموجب للوحدة العرفیة و کونه منفصلا عنه الموجب لصدق التعدد عرفاً سواء فیها فی ذات العلة من التأثیر فاذا تکرر وصول العلة الی المحل حصل مایتوقف علی تکرر وصوله فان تأثیر العلة انما هو علی هذه الکیفیة کمافی النار بالنسبة الی الاحراق ومجرد عدم صدق التعدد علی العلل امر لامدخل له فی تأثیر العلة فانه اعتبار منتزع من الفصل والوصل.

ومن المعلوم ان الوصل لیس قادحاً فی التأثیر فبعد ما علمنا المراد بالمسح بالاحجار وانه تحصیل نظافة المحل وصح ارادة تکرر المسح من هذه العبارة فنفهم منها هذا المعنی بهذه القرینة کمافی ثلاثة اسواط ومما یکشف عن ان المراد معلوم وان هذا المعنی بالنسبة الی هذه العبارة معقول انالم نقتصر علی الاحجار وماورد فی سائر الاخبار بل لم نستشکل فی التعدی الی غیر ماورد فان هذا انمایجوز حیث علمنا بان المراد تکرر المسحات ولانظر الی خصوصیات مایمسح به هذا محصل ما فی المنتهی.

واما مافی التذکرة فمحصله انه تمسك اولا بقول النبی صلی الله علیه وآله وکون الروایة عامیة لاینافی الاعتماد علیها من جهة القرائن المفیدة للوثوق الاتری اجماع الفرقة

على العمل برواية بعض من لااشكال فی فساد عقيدته بل امرونا عليهم السلام بالاخذ برواية بعض هؤلاء وترك آرائهم والعلامة والشهيد قدس الله ضريحهما اعرفان بما دعا هما على الاعتماد على هذه الرواية حتى انهما نسبا هذا القول الى النبى صلى الله عليه وآله من غير ان يرويانه عن الغير ومثل هذا لايجوز الا بعدم الجز بالصدور اوما بمنزلته و الاعتراض عليهما بان الرواية عامية لايخلو عن شناعة فان هذا بديهى وطريقتهما فی العمل بالروايات ايضاً واضحة و اضعف من هذا توهم عدم المنافاة بينه وبين مادل على اعتبار التعدد فی الالة لانهما معنيان مختلفان لامنافاة بينهما فان هذا مبنى على كون ثلث مسحات عبارة اخرى عن ثلاثة احجار والافلاوجه العدول مع تكفل الاحجار بالجهتين ثم استند الى ان المقصود المسح والحجر آلة ولا مدخل فی التأثير الاوصول العلة الى المحل .

واماصدق التعدد على الالة وعدمه حال الوصول مع عدم اختلاف حال الواصل ولاكيفية وصوله ولاكميته فلايعقل مدخليته ثم قال ان تأثيره فی الغير يكشف عن بقاء عليته وتخلف المعلول عن العلة مستحيل ثم اوضح هذا بانه بعد الغسل والتجفيف صالح لان يمسح به .

ومن المعلوم ان الغسل انما هو لازالة النجاسة عن الجزء الملاقى وغسل جزء من الحجارة لايؤثر فی الجزء الاخر الباقى على يبوسته وليس حاله الاكحال الحجر الاخر فحيث لم يختلف حال مالم يغسله به بغسل ماغيره فجواز المسح به بعد غسله لايمكن ان يكون مستنداً الى الغسل فثبت انه لم يزل بالمسح و مما حققنا ظهر ان القطع بعدم مدخلية تعدد الالة مستند الى بعض الاحكام الشرعية الثابتة بضرورة الدين لامن اتفاق آراء الاساطين فی هذه المسئلة فان ذهاب جماعة الى هذا المذهب مما لايخفى على احد وهل ينبغى ان يقال ان عهدة القطع بالغاء خصوصية التعدد على مدعيه فان القطع مع كون الخلاف معروفاً فی المسئلة بعيد الحصول فان المدعى خرج عن عهدة دعويه واقام عليها البراهين القاطعة وانهاها الى الضرورة بادلة مختلفة واطوارشتى ولم يتوسل بشخص لان يتعهد اقامة الدليل على دعواه وان

يخرج عن عهدتها كى يعتذر بان الخلاف معروف فالقطع بعيد مع ان محصل كلام العلامة قدس سره ان مااشتهرمن اعتبارالتثليث ناش عن الجمود على ما يترائى من اللفظ والافبعد التامل لايحتاج الغاء الخصوصية الى دليل بل انماهوضرورى لايكفى فى العلم بفساده مجرد كون الشخص عاقلا وكيف يستبعد حصول القطع لملتفت الى غفلة جماعة المتصدى لتنبيههم من جهة كون هؤلاء فى غفلة عما يراه من ضرورة بقاء الجزءالمتصل على تأثيره فى التطهير المنافى لعدم الاكتفاء به فى هذه المرحلة

وبما حققنا تبين انه مع العدم اى عدم التعدى يكفى المسح الموجب للازالة مطلقاباى شىء كان لاالزوال بنفسه لعدم قائل به مع ان الاصل عدم العفو الامع كون الزوال بمزيل وكونه مسحا نعم الادلة قاصرة عن افادة هذاوالمعنى كماعرفت ويكفى فى الحكم الاصل والاجماع لوثبت .

ويستحب الاثنان للنص والمسح بنجس اومتنجس تسرى نجاسته الى المخرج يوجب انفعالا غير معفو عنه و اليه يرجع اعتبار البكارة لقوله عليه السلام ينقى ما ثمة فانه صريح فى عدم اعتبار شىء فى الاستنجاء الا النقاء و قوله عليه السلام فى مقام البيان يغسل ذكره ويذهب الغائط وقد يناقش فى الاول بان الظاهر ان موردالسؤال الاستنجاء بالماء حيث ان المتعارف بعدزمان الصحابة والتابعين انما هو هذاالنحو والاستجمار كان نادراً وجوداً بل استعمالا فيصرف المطلق عنه الى غيره الذى هوالفرد الشايع .

وفيه ان ندرة الوجود لااثرلها والاستعمال ليس فى الاستجمار ولافى الغسل بالماء فانهما كساير الخصوصيات انحاء للاستنجاء بل مجرد اختلاف ما يستنجى بـه لا يوجب اختلاف خصوصيات الاستنجاء كاختلاف كون الالة حجراً اوخشباً فلا معنى لدعوى ندرة الاستعمال مع انهما على تقدير التسليم يوجبان الانصراف الى الاستجمارحيث ان الشايع فى زمان الجاهلية الى زمان انقراض التابعين كان هو الاستجمارومجرد شيوع الغسل فى زمان يسير متصل بتلك القرون لايوجب تغيير معنى اللفظ .

مع ان هذه الدعوى يكذبهامافى بعض الروايات من ان الناس كانوا يستنجون

ثم احدث الوضوء فانها تدل على ان الاستنجاء بقول مطلق كان عبارة عن الاستجمار وان الاستنجاء بالماء كان يعبر عنه بالوضوء، وبان النقاء هنا وان كان لغة النظافة التي هي صفة المحل لكن استناده هنا الى ما في المحل قرينة على ارادة الازالة وعدم الموصول يقتضي ظهوره في زوال جميع ما في المحل حتى الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لايكون الافي الغسل بالماء.

وفيه ان النقاء بالاستجمار وزوال العين به لاينافي بقاء مالايعتد به فانه غير باق حقيقة و ان لم يكن كذلك تحقيقاً ضرورة عدم المنافاة بين وجود الشيء تحقيقاً و كونه معدوماً عرفاً حقيقة كما عرفته في بقاء اللون اذا كان من بقاء الاجزاء ونفوذها في جسم آخر ولهذا لم يتأمل احد في انه لابد في مخرج الغائط من الزوال كغيره من سائر ماينفعل وان الحكم بالطهارة موقوف على صدق النقاء.

وبالجملة فوجوب ازالة جميع ما في المحل مما لاخلاف فيه غاية الامر ان الازالة بالحجر انما هي بهذه الكيفية فان هذا المناقش ايضا ممن يعتبر زوال تمام العين عن المحل وكيف لامع ان الاستنجاء لايصدق الابذلك مع انه لاميزان يرجع اليه في الاستنجاء الاذلك فلاحاجة في اعتبار ازالة تمام العين الى هذا التكلف مع ان كلمة مافي الرواية موصوفة لاموصولة وعلى تقدير العموم فليس مافي المحل افرادا للموصولة بل انما هي اجزاء لمايعد للاتصال وكونها من جنس واحد شيئا واحداً كما عرفته في الماء.

و بالجملة فاعتبار زوال جميع ما في المحل مما لا اشكال فيه وليس استفادة هذا المعنى متوقفا على اسناد النقاء الى ما يفيد العموم بل يكفي فيه اسناده الى المحل ضرورة ان النقاء خلو المحل عن النجاسة وهذا لايصدق الا بزوال تمام ما فيه عنه وبان الظاهر ان الريح المسئول عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد والافلايمكن استشمام المحل ولايكون ذلك الافي الغسل اذمع المسح لايوجد في اليد شيء.

و فيه انه لاملازمة بين وجود الريح في اليد و وجوده في المخرج لان اليد

بملاقاة الغائط تكسب الرائحة نعم يمكن الاطلاع على بقاء الريح فى المحل من اكتساب مايلاقيه بعد الاستنجاء كاللباس واليد اذالاقته بعد الاستنجاء فمن مس المخرج بعد الاستنجاء و وجد ريحاً يعلم انه من المحل مع ان استشمام الغير ايضاً ميسور ولامانع منه شرعاً ايضاً فى كثير من الموارد كغير المميز والزوجين و بان المراد من النقاء اما زوال العين و اما زوال الاثر فعلى الاول لا يصح تحديد الاستنجاء به وعلى الثانى لايصح تحديد الاستجمار به فتعين ارادة احدهما وليس الاالاستنجاء بالماء.

اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا فى ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء فى غاية الندرة و اما لان وجود الريح فى المحل بعد الاستجمار لايعلم الامن جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهى اولى بالسئوال عن انها تقدح فى الطهارة ام لا من الريح و (ح) فيكون السئوال عن خصوص الريح قرينة على ارادة الغسل بالماء الذى لايبقى معه فى بعض الاوقات الاالريح بشهادة الريح الموجودة فى اليد.

وفيه ان زوال العين والاثر ليسامعنيين للنقاء وانما النقاء معنى واحد فالنقاء الشرعى زوال النجاسة الحكمية تحقيقا اوعفوا والنقاء العرفى زوال العين رأساً بحيث لايبقى منها شىء تحقيقا اوعرفاً حقيقة فالنقاء بالاستجمار لاينافى بقاء الاثر بخلاف النقاء بالماء وماذكروامن القرائن على ارادة الاستنجاء بالماء واضح الفساد فان الاتفاق على الارادة على تقديره لاحجية فيه مع ان المتتبع لا يخفى عليه اتفاق الاساطين على التعميم كما يظهر من استنادهم الى الحسنة فى احكام الاستجمار و قد عرفت حال بقية القرائن .

ومن الغريب ان هذا المناقش ره تصدى بعد تسليم الدلالة للقدح فيهامن حيث المعارضة بمادل على وجوب الثلاثة ومعارضة النص والظاهر ماكنا نحتملها.

واعجب من هذا توهم ان المقصود نفى التحديد فى الطرف الزايد على الثلاثة اذالم يبق بها فان الثلاثة على مذهب من توهم اعتبارها تحديد تام لا يجوز الاقتصار على اقل منها ولا يجب التعدى الى الاكثر فهو تحديد فى الطرف الزائد والا ففى

الاقل لاحد له فبين من يكتفى باقل مراتب المسح وبين من يعتبر الزائد ويجعل له حداً وهو الثلاثة وانما الاقتصار الى الاكثر حيث بقيت العين لتحصيل عنوان الاستنجاء لان زوال العين حد بل انما هو لتحصيل النقاء الذى هو الموضوع وفرق بين الموضوع وحدوده فكون الموضوع هو الاستنجاء الذى لايتحقق الا بالنقاء لا اشكال فيه فانه من البديهيات فالامام عليه السلام اشار الى عدم وجود حد للاستنجاء بقوله عليه السلام ينقى فان معناه ان المطلوب ليس الا الاستنجاء الذى لايتوقف الا على النقاء ويناقش فى الثانى بان المسؤل عنه انما هو الاستنجاء بالماء فان الوضوء معناه الغسل بالماء ولا يشمل الاستجمار.

واستشهد على ذلك برواية يونس بن يعقوب المتقدمة ثم قال فالمراد ذهاب الغائط بالماء وانما عبر فيه بالاذهاب فى الذكر بالغسل للاستهجان بذكر الدبر دون الذكر كما لايخفى وان اللازم فى تطهير المخرج هو الاذهاب عيناً واثراً دون مجرد الغسل المجامع لبقاء الاثر اوللتوسع فى العبارة.

وبالجملة فليس فى العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور فى ارادة الاذهاب ولو بالاستجمار ولو بحجر واحد بحيث يزاحم ظهور لفظ الوضوء فى ارادة التنظيف بالماء مع ان المزاحمة كافية فى سقوط الاستدلال وفيه ان كون الوضوء عبارة عن الغسل وتحصيل النظافة به مما لا اشكال فيه واعتبار كون مايغسل به ماء اعتبار حكمى لا موضوعى ولا حاجة الى التشبث برواية يونس.

ولكن المراد انما هو وضوء الصلوة لا الاستنجاء حيث ان افتراض الله تعالى عندهم عبارة عن الذكر فى الكتاب العزيز حيث يطلق كما ان السنة عند الاطلاق تنصرف الى ماسنه النبى صلى الله عليه وآله وليس هذا الا الوضوء للصلوة مع ان بيان وضوء الصلوة و تخصيصه بالتعبير عنه بالوضوء فى الجواب قرينة على ذلك و ذكر الاستنجاء انما هو من باب المقدمة مع انه لو كان السؤال عن الاستنجاء بالماء فلابد ان يكون الغرض استكشاف ان له حداً ام لا كما فى رواية ابن المغيرة والا فحقيقة الغسل بالماء لامعنى للسؤال عنه.

والجواب عن هذاالسئوال مافی روایة ابن المغیرة وهو قوله ﷺ ینقی ما ثمة و ما یفید فائدته لا التفصیل بین المخرجین بتخصیص احدهما بالغسل و الاخر بالاذهاب فانه لوکان الغرض الاکتفاء بالغسل المزیل للعین بالکلیة لقال یذهب ما هناك بالماء و ما یفید هذا المعنی فان تخصیص احدهما بالغسل واعتبارالاذهاب فی الاخروالاضراب عما اعتبره فی صاحبه لاوجه له الا اختلافهما فی الحکم.

وعرفت مما بینا ان ترکذکر الدبر لایتوقفعلی التعبیر بالاذهاب بـل یقول بغسلهما او یذهبهما بالغسل و هکذا و ما ذکره من اعتبار زوال الاثـر لا اختصاص للغائط به بل هو مشترك و لهذا ورد فیما دلعلی اعتبار المرتین فی البول ان احدهما لازالة العین والاخر لازالة الاثروالتفنن انمایجوز اذالم یکن منافیاللمقصود.

ویدل علی عدم اعتبار امر زائد علی الطهارة الاخبار الاخر المتکفلة للبیان الخالیة عن ذلك مع ان مادل علی اعتبار البکارة ضعیفة بل نقول ان البکارة لیست لها حقیقة شرعیة و لاماهیة مخترعة والبکارة العرفیة فی حجر الاستنجاء انما هو بقائه علی ما کان علیه اولامن الصلوح للتطهیر الذی لایتوقف الاعلی کونه مزیلا للنجاسة فما کان منفعلا بالاستنجاءاو بغیره بحیث تسری نجاسته الی المحل خروجه عما کان صالحا لهمن التطهیر معلوم مادام کذلكوبعد التطهیر یعود الی بکارته.

والحاصل ان عدم صلوح المنفعل او نجس العین الذین تسری نجاستهما الی المحل المتطهر بهما ضروری فما کان طاهرا فی نفسه کان بکرا الی ان انفعل فخرج عن البکارة وهذا هو السر فی خلوغیرهذه الروایةعن هذاالقیدفان هذالیس الاکاعتبار عدم کونه نجس العین ولاحاجة الی التنبیه علیه والمستعمل فی لسان الفقهاء کنایة عن هذا المعنی حیث انه لاینفك غالباً عن الانفعال کماصرح به المحقق قدس سره فی المعتبر مع ان هذه الکلمة لامعنی لهاعرفا الاهذا.

فمن الغریب الجمود علی المعنی اللغوی لهذه الکلمة بل الاخذ باطلاقه بحیث التجأوا الی اخراج المستعمل فی التیمم فان المدرك انمـا هو اعتبار البکارة و عدم خروج مایصلح للاستنجاءبه عن البکارة بالاستعمال من حیث هو هو بدیهی والافلافرق بین

الاستعمال فى التطهير وبين غيره من انحاء الاستعمال فكذلك قد عرفت ان البكارة معناها اللغوى بل يمكن الاستدلال عليه بالادلة النقلية فان مخرج الغائط حال طهارة كثير من الاجسام الطاهرة ومماسته الحجر معه بعنوان الاستنجاء استحبابا كمماسته معه لا بهذا القصد فى عدم التاثير فى طهارته وليس فى مماسة المخرج فى غير هذا الحال اثر فى المطهرات فحيث علم ان هذا وضع صرف فرفع الاثر عن الحجر وغيره لا بد ان يكون لطرد جهة مضادة كالانفعال المسرى واما ما علم بالضرورة من الدين انه عن هذه بمراحل فلان المماسة مع المخرج من حيث هو كذلك ليس الا مع المدخل اى الحلق فى انه ليس فى دين الاسلام منشأ لنجاسته اوحدوث جهة تنافى المطهرية والا لترتب عليه الاثر فى غير هذه الموارد ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة التامة والمورد من حيث هو كذلك لا يصلح لان يختلف به حال العلة هذا فى ما استعمل استحباباً واما من فعل جزء منه فخرج عن البكارة فالمنع عن استعمال الجزء الطاهر منه المتصل بالمنفعل قد عرفت استحالته فى المسئلة السابقة واما بعد التطهير فبالطريق الاولى .

و اما المنفعل بخصوص الاستنجاء بعد التطهير فالمنع عنه جمود على اعتبار البكارة الزائلة فمع انك قد عرفت العود بالتطهير فنقول انه مستحيل لاستحالة تخلف المعلول عن العلة فان من المعلوم بالضرورة من الدين ان المنفعل بعد التطهير لا اثر فيه من انفعاله وهذا قبل الانفعال كان مطهراً فكذا بعد ازالته مع انه لا فرق فى الانفعال بين ان يكون بالاستنجاء اوبغيره فى الشدة والضعف بالضرورة من الدين ولا مجال للمنع عما انفعل بغير الاستنجاء بعد تطهيره بل نقول ان تأثير ماهو منفعل بغير الاستنجاء بجزئه الباقى على طهارته و عدم تأثير ما يمسح بجزء منه استحباباً حتى جزئه الذى لم يمسح به مما لا يخفى فساده على من تأمل فى جهات المسئلة وانه تناقض صرف .

وبما حققنا ظهر لك انه لا وجه لاعتبار طهارة الالة مطلقا فان الاستجمار ليس تطهيراً تحقيقاً كى لا يجامع انفعال المطهر وانما هو اجتزاء بزوال العين فعلى من يعتبر المسح الاكتفاء حتى ينجس العين بل انفعال المحل المنفعل بملاقاة نجاسة اخرى مستحيل

ضرورة استحالة اجتماع المثلين ويندفع هذا التوهم بان عدم تأثير السبب فيما وجد فيه الاثر ليس سقوطاً له عن العلية بل انما هو غناء عنه لكن العلة الفاعلية محيطة على المادة احاطة فعلية بحيث لو زال الاثر من الاول تبين اثر الثانی.

و اوضح من ذلك ان النجاسة جهة اعتبارية انتزاعية تنزع فيما كان طاهرا فی الاصل بملاقاة النجاسة وتعدد منشأ الانتزاع ليس من اجتماع المثلين ولهذا نحكم بان الخمر الملاقية لنجاسة اخرى اذا انقلبت خلا لا تطهر فان هذا انما هو لانفعالها بنجاسة اخرى .

نعم لا اثر لملاقاتها مع خمر اخرى للاتحاد واما الطاهر بنفسه فينفعل بكل نجاسة بل بكل وصول فغسالة الاستنجاء على المختار اذا اصابت ما اصابت حال الاستنجاء مرة اخرى كانت محكومة بالنجاسة مع ان المنفعل لو لم يتأثر كان الواجب ان يحكم بطهارتها مطلقا بمعنى العفو مطلقا لاستحالة اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل وثبوت العفو عن نجاستها فلا يتم التفصيل الا حيث انفعلت بعد ما كانت منفعلة كي يتعقل العفو عن انفعال دون آخر فتبين عدم جواز الاستجمار بما كانت مسرية مطلقا

واما ما لم يكن كما اذا كان المحل والالة يابسين فحيث ان اعتبار المسح مع زوال العين بالاجماع لا بالاخبار وهو دليل لبی لا عموم فيه ولا اطلاق فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن فانه ثبت بالاجماع توقف الطهارة على المسح و عدم كفاية الزوال و لا دليل على كفاية النجس فی التطهير بل لا يبعد تحصيل الاجماع على اعتبار الطهارة فی الالة كما ادعى .

بل لا يبعد كونه ضرورياً من دين الاسلام فلا يحتمل مسلم ان يحكم الشارع بطهارة شیء من جهة ملاقاته بنجس العين فكفاية المسح بالنجس والمتنجس فی طهارة المخرج ضرورية الفساد وبطلانها لا يحتاج الى البرهان بل اعتبار طهارة الالة اوضح من اصله وهو اعتبار المسح بعد زوال العين رأساً بل قد عرفت انه لولا الفتاوى من الاصحاب قدس سرهم لحكمنا بعدم اعتباره لاطلاق الادلة فان اعتبار المسح وارد مورد الغالب فلا يصلح للتقييد كما نبه عليه آية الله قدس سره فی اعتبار التثليث والله

العالم بحقيقة احكامه.

وحيث عرفت اعتبار المسح ولو بعد الزوال اى زوال العين للاحتياط و ظهور الاجماع فلابد ان تكون الالة مما تزول به العين لو كانت فانه القدر المتيقن من التطهير عفواً ولهذا اعتبرنا كونها طاهرة فلايكفى ما كان صقيلا يزلق عن النجاسة لوكانت ولايجوز الاستنجاء بالعظم والروث للاخبار الناهية و يستفاد من بعضها ان من فعله فهو برىء من محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

واحتمال هذا المعنى يكفى فى الاحتياط وان كانت الاخبار قاصرة عن افادة هذا المعنى من وجوه و على تقدير الثبوت فانما ثبتت الحرمة لا السقوط عن التأثير والاحتياط لاينبغى تركه ولااشكال فى جواز تنجيسها بغير الاستنجاء بل جواز الاتلاف بالاحراق بحيث لايبقى منهما اثر فيشكل ماورد من التعليل من انه زاد اخواننا من الجن ان ثبوت العهد مع الاخذ لم يعلم انه بالنسبة الى مايرجع اليهم خاصة حيث كانوا مؤمنين وساكنين فى بلاد الاسلام اوبالنسبة الى جميع البلاد وان كان فيهامن الاجنة كفاراً.

والحاصل ان اخبار هذه المسئلة ضعيفة موهونة من وجوه والعمدة فى الباب ماعليه الاصحاب قدس سرهم فانهم اعرف بما وصل اليهم من صاحب الشريعة ولابما ثبت حرمته فى الدين كالمصاحف فانها لكونها ممحضة لحكاية كلام الله تعالى صارت بمنزلته حتى صح ان يقال ان النقش وجود كتبى للفظ كما ان اللفظ وجود لفظى للمعنى والعلم وجود ظلى للمعلوم لابمعنى ان للشىء وجودين احدهما ضعيف لااثر له والاخر قوى يترتب عليه الاثار كما توهم من لا حظ له الا ما يترائى من الفاظ العلماء استناداً الى القضية الفرعية حيث ان من المحمولات ما يثبت للشىء قبل الوجود فى الخارج و لم يعقل انه اذا كان الاتصاف فى الخارج فلا بد ان يكون الموضوع ايضاً موجوداً فيه ووجوده فى محل آخر لاربط له بما يتصف فيه.

و المفروض انه معدوم فى ظرف ثبوت الثابت و التفكيك بين الموضوع والنسبة مما لايتوهمه من له ادنى مسكة مع ان العلم تابع ولايعقل توقف المعلوم

عليه بل العلم قوة للعالم و مرتبة من مراتب وجوده اذا كان ممكناً و عين العالم اذا كان واجباً و كون عدم الشىء فى الذهن موجوداً فيه و الاستحالة موجودة من الخرافات .

وكيف كان فالمقصود ان شدة الارتباط بين النقش والمنقوش والكتابة والمكتوب بهذه المثابة فكلما انتسب الى الله عزوجل وجب احترامه عقلا فان اهانته اهانة الله تعالى.

اما خليفته الممحض فى الخلافة كالنبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فلا اشكال فى ان الاستخفاف بهم استخفاف بالله تعالى .

واما ما انتسب اليهم من المشاهد واسمائهم المنقوشة فهى كالمصاحف المنتسبة اليه تعالى فلا يتمحض الاستخفاف فى كونه بالله تعالى الا مع القصد فان كلا من هذه الامور لها شئون فمن حيث الاشتمال على الارتباط لا يجوز الاستخفاف به واما اذا تمحض الاستخفاف فى كونه به تعالى كفر .

فاعلم حيث ان الاسلام انما هو التسليم والعبودية والانقياد واهانة المولى خروج عليه فانه زى عداوة والمحاربة لا تجامع العبودية المنتزعة من البيعة فالمسلم المستخف مرتد فانه وان لم يكن محارباً حقيقة الا انه صدر منه ماينافى كونه مسلماً فهو مسلم حقيقة كافر حكماً وجريان هذا الحكم فى قبور خلفاء الله تعالى واضح فان الضريح لتضمنه جسد خليفة الله بمنزلة بدنه الحامل لروحه المقدسة وليست نسبة المصاحف الى كلام الله تعالى اشد من نسبة القبر الى الاجساد الطاهرة كما ان نسبتهم عليهم السلام اليه تعالى اقوى من نسبة اللفظ اليه تعالى فان كونه كلامه تعالى انما هو بمعنى انه مؤلفه و مصنوعه فى مرحلة التأليف و هم عليهم السلام خلفائه مع انهم صنائعه تعالى فوجوب تنزيه المشاهد التى هى المعابد الممحضة فى هذه الجهة بمقتضى كونها بيوتاً اذن الله ان ترفع عن النجاسات من الواضحات وهكذا تربة القبر الشريف وان اخرجت عنه

واما تراب الحاير الشريف فليس له هذا الحكم بل انما هو كغيره من تراب البقاع المشتملة على المشاهد والاخذ بقصد التبرك لا يحدث فيه ربطاً ولا ربط للقصد فى اصل الموضوع وانما هو للتعيين نعم هيكل العبادة يجرى فيه هذا الحكم فما

تمحض لان يسجد عليه كما تمحض لان يتعبد فيه المعبر عنه بالمسجد فاحترام المساجد من حيث انها معابد ولامعنى للمسجد الا ذلك ولتمحضه في ذلك وجب احترامه وحرمت اهانته عقلا وهذا المعنى موجود فيما يمحض لان يسجد عليه وان لم يكن من التربة الحسينية عليه من الله آلاف التحية .

واما المطعوم من حيث انه من النعمة لايترتب عليه الاوجوب الشكر وليس الاستنجاء والتنجيس كفراناً نعم اذا ادى الى التضييع و دخل في عنوان الكفران والتبذير فلااشكال في الحرمة .

والحاصل انه لا فرق بين الدواء و الغذاء والمركوب والملبوس والمنكوح و المأكول و غيرها مما انعم الله تعالى بها على الانسان مما لا يمكن احصائها و في خصوص الحنطة والشعير ثبتت حرمة زائدة من بعض الروايات الدالة على استحقاق الفلاح للعن لوطيه وطريق الاحتياط واضح ممايقرب منهما كالارز واما حديث الكسرة فلايدل الا على عدم التبذير وهو المراد باكرام جواد نعم الله تعالى .

المرحلة الثالثة في حقيقة الوضوء

واجزائه وشرائطه

وحيث انه من العبادات فلاتنكشف حقيقته الا بتحقيق حقيقة العبادة اى التعبد بالعمل فنقول انه عبارة عن الاقبال الى المولى على نحو الخضوع كما ان التمرد هو الادبار عنه فافعال الجوارح بالنسبة الى مايقوم بنفس العبد في كل من المقامين بمنزلة القول والفعل في الانشاء والاخبار فالشخص قد يجترى على مولاه بفعل اوترك يراهما على خلاف رضاه وقد ينقاد اليه ويتعبد له بما يراه مطلوباً له فكما ان اصل النكاح وصل حبل كل من الزوجين بحبل الاخر بعقد وهو يحصل بالايجاب والقبول وهما يتحققان باللفظ فهو آلة لهما لاان اللفظ هو العقد والقصد والرضا شرطان بل نسبة اللفظ الى الرضا والارادة نسبة البدن الى الروح والشرط في اللفظ انما هو التوالى والصراحة ومايشبههما .

والحاصل ان نفوذ التصرف فی المعاملات من العقود والایقاعات یتوقف علی سلطان من یصدر منه الانشاء و الاستناد الیه وکونه فعلا لا یتحقق الا بصدوره عنه بالاختیار وهو یتحقق بالقصد والرضاء ومع انتفاعهما لم یصدر الفعل عمن الیه الامر لا انه وقع غیرمستجمع للشرائط فکون النکاح نکاحاً یتوقف علی انشاء من الیه الامر بارادته ورضاه فهما متحققان بحقیقة لا انهما شرطان خارجان لهما مدخلیة فی الصحة کالصراحة والتوالی والعربیة .

وعلی هذا القیاس التواضع فانه وان تحقق بفعل اوبترک ولکن حقیقته هو الاقبال وانما الافعال اجساد متضمنة لتلک المعانی فحقیقته من حیث انه من العبادات قصد القربة فالقصد عبارة عن التوجه الی الله تعالی والقربة هی الخصوصیة المقومة لکونه عبادة وهی الخضوع وتسمیته بالقربة باعتبار اقتضائه لذلک والا فقد یکون مبعداً کما فی العبادات المحرمة بل المشتملة علی المنافیات التی لا تنافی الصحة کالملکات المهلکة اعاذنا الله منها .

قال الله تعالی انما یتقبل الله من المتقین وکون افعال الجوارح متوقفة علی صدورها بهذا العنوان فی کونها عبادة من اوضح البدیهیات فانه لا اوضح من کون الشیء نفسه وحیث یطلق القصد علی مایتوقف علیه الفعل الاختیاری من حیث هو کذلک بل ینصرف الیه عند الاطلاق فتوهم اکثر الاصحاب قدهم وشکر مساعیهم انه المراد فتمسکوا لاعتباره بالاخبار الدالة علی ان العمل انما ینفع العامل اذا وقع لوجه الله تعالی مع اختلافهم فی انه الداعی اوالاخطار والکل فاسد .

اما النیة التی هی المقدمة المتوقفة علیها قوة الانتساب الی الفاعل و صدوره عنه بالاختیار وهو الداعی فی لسانهم فمتعلقه فعل الجارحة واعتبار کون الغسلتین والمسحتین عن قصد وارادة لااشکال فیه لکنه لیس قصد القربة .

واما الداعی بمعنی العلة الغائیة فلا یعتبر فی العبادات بل اذا کان نظر العابد مقصوراً علی جماله تعالی فاشتاق الیه وخضع له وتخضع وتعبد له شوقاً وعشقاً لانجذابه الیه بالتجلی من غیر ان یکون له غرض فی ذلک وتحصیل فائدة کان اکمل واتم بل

حيث يكون الباعث له على التعبد ما يعود اليه من حيث نفع او دفع مضرة فوجهه الى نفسه وانما يتوجه الى مولاه لاصلاح نفسه فكانه عبد نفسه فى ذلك فى الدقة فالعمل وان كان صحيحاً ولكنه اذا وقع من الاولياء كان عصياناً بل ذنباً عظيماً مع انه غاية مايتصور بالنسبة الى العامة فان غاية همة العابد الحور والقصور والخلاص عن النار فقصد القربة المحقق لكون العمل عبادة ليس الا الاتيان بعنوان العطف الذى هو من العبد بالنسبة الى الرب تعبد اى تخضع .

و اما الاخبار فلا دلالة لها ايضاً على توقف عمل على ارادة وانما مفادها عدم الفائدة فى غير مايقع لا على وجه التعبد فالنسبة المعتبرة فيها هى عين الاقبال اليه تعالى والتوجه اليه مسلماً لكن ليس الغرض افادة ماحققناه من ان العمل لا يكون عبادة الابها وانما هى من قبيل المواعظ ومفادها ان العامل انما ينتفع بعمله اذا كان وقوعه وصدوره منه على هذا الوجه وهذا اجنبى عما نحن بصدده فعن جماعة عن ابى المفضل عن احمد بن اسحق بن العباس الموسوى عن ابيه عن اسماعيل بن محمد بن اسحق بن محمد قال حدثنى على بن جعفر بن محمد وعلى بن موسى بن جعفر هذا عن اخيه وهذا عن ابيه موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله فى حديث قال انما الاعمال بالنيات ولكل امرىء مانوى فمن غزى ابتغاء ماعندالله فقد وقع اجره على الله عزوجل ومن غزى يريد عرض الدنيا اونوى عقالا لم يكن له الا مانوى وعنه صلى الله عليه وآله لاقول الا بعمل ولاقول ولا عمل الا بنية ولاقول ولاعمل ولانية الا باصابة السنة فمفاد هذه الروايات مفاد قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولادمائها ولكن يناله التقوى منكم .

واما الاختلاف فى انه الداعى او الاخطار فقد تبين فساده ايضاً فان ما يحقق حقيقة العبادة و يوجب كون فعل الجوارح عبادة انما هو وقوعه على وجه العطف الذى يعبر عنه بقصد القربة وكل من الداعى والاخطار من مقدمات الفعل وشرايطه وهذا عين الفعل وحقيقته من حيث كونه عبادة .

وبالجملة فالتعبد جهة واقعية جبلية فان العطف من المولى رأفة ورحمة ومن العبد تخضع وابتهال وتعبد ولامدخل للعلية الغائية فيه من حيث انه من العبادات بل قد عرفت

انه قادح فی کماله وان لم یتمکن منه الا الاوحدی کامیر المؤمنین عليه السلام فانه لم یعبده طمعاً فی الجنة ولا خوفاً من النار بل وجده تعالی اهلا للعبادة فعبده .

وبالجملة فالنقص قد یدعو الی العبادة للاستکمال وقد یوجب الکمال لها و یدعو الیها کما ان حکمته تعالی تدعو الی الحسن فرحمته تعالی بمقتضی حکمته و تنزهه عن النقایص لا للاستکمال او للتحفظ علی الجمال ولو بالمآل تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیراً وکذا علم العبد بجلاله وجماله تعالی کلما کان اتم کان خضوعه له اشد واقوی قال الله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء فمن بلغ حق الیقین و تجلی له تعالی فبمشاهدة جماله ینجذب الیه فکانه لا یقر له قرار حتی ان روحه لا یستقر فی جسده لولا الاجل المحتوم وهذا هو السر فی کون الدنیا سجناً للمؤمن و کونه عليه السلام آنس بالموت من الطفل بثدی امه .

وقد فرط من زعم ان کون الغایة ان یزحزح عن النار او الفوز بالجنة یوجب البطلان ویمنع من الفراغ فان الاشتمال علی غایة وان کانت دنیویة ودنیة لا ینافی تمحض العمل للتعبد والخضوع فان الغایة من العلل وهی باسرها خارجة عن حقیقة المعلول مباینة لها والا لتأخرت الماهیة عن وجودها فالاجرة علی العبادة لوقوع العبادة عن الغیر وتحمل هذا العمل عن الغیر وتفریغ ذمته عما توجه الیه اولا وان کان عین العمل فی الخارج لکن غایة ماهناك ان الاجرة علة غائیة للعبادة .

و قد عرفت انه لا یعتبر فی کون فعل الجوارح عبادة الا ان یکون و قوعه علی نحو الاقبال والعطف والخضوع له تعالی والاجر الاخروی ایضا کالاجر الدنیوی من الله تعالی او من عبده الذی تحمّل عنه العبادة وکون العمل عبادة قد یکون ذاتیاً له کالرکوع والسجود وقد یکون بجعل طائفة و تواطئهم علیه فان التواضع علی انحاء شتی یختلف باختلاف الاصطلاحات وقد یکون باختراع المولی کالعبادات الشرعیة من الصلوة والصوم والحج وقد یکون من جهة امر المولی به او بما یتوصل به الیه وهذا هو العبادة بالمعنی الاعم وکون الامر داعیا فی العبادات المخترعة نقص فی العمل و این هذا ممن یتکلف بما لم یتکلف حیث یجده محبوباً لمولاه او یأتی به

باحتمال المحبوبية.

نعم لو كان كونه داعيا بمعنى ان الامتثال مما ينبغي وانه وظيفة العبد كان موجباً للكمال ويظهر الحال فيما امر بما ليس عبادة فى نفسه فان التعبد به لاسبيل اليه الا بايقاعه بداعى الامر فالامر مما يوجب كون العمل عبادة لانه لايكون عبادة الابه بل قد يتوهم ان توقف كون الشيء عبادة على الامر مستحيل فى التعبديات حيث ان كون العمل امتثالا جهة متولدة من الامر متاخرة عنه فمتعلق الامر لايمكن ان يتقيدبه والالتاخر الموضوع عن الحكم و الشيء عن نفسه وعلى تقدير اطلاق متعلق الامر فلامسرح للتقييد فهو تكليف جديد متفرع على التكليف الاول و هذا هو السر فى عدم جريان الاصل فيه فان كون العمل عبادة انما هو نحو من انحاء الطلب اذا انشا عنه ويدفعه ان اعتبار مايتولدمن الحكم فى الموضوع وان كان مستحيلا وكذا التقييد على ساير القيود ولكنه لامانع من كون الحكم المتعلق بالشيء حكما تعبدياً وفرق بين اظهار الفصل لصورة التقييد كما فى المقام و بين التقييد كما فى المقام وبين التقييد بامر خارج فان الامتثال عين العمل وارادة المولى هذا العنوان من حيث هو كك نحو من الطلب مغاير لطلب نفس الفعل مطلقاً وان تجردعن هذا العنوان فان الطلب وان كان ربطاً بين ثلثة لكن المامور قديكون تعلق الطلب به للتوصل الى العمل من غير ان يكون لصدور الفعل عنه من حيث هو خصوصية فالمطلوب ركن فى هذه العلقة والمامور فضلة فان منزلته منزلة مقدمات الفعل وقديكون بالعكس بمعنى ان النظر انما هو تصدى الفاعل للفعل وانقياده واقباله ولانظر الى الفعل من حيث هو هو اصلاو يعبر عنه بالابتلاء وقديكون النظر اليهما على حدسواء فكيف كان فالتعبدى ماكان فيه الفاعل ركناً فى الامر وكان النظر الاولى اليه سواء كان من حيث انه احد الافراد كما فى الكفارة اومن حيث انه هو ولو بالتسبيب او بالمباشرة.

وهذا القسم الاخير هو اقوى التعبديات خصوصاً اذا كان التكليف ابتلاء صرفاً كما فى قوله تعالى «ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى» فظهر ان التعبدى والتوصلي متباينان لا ان للتعبدى جهة زايدة على التوصلي وهذا هو

السر فى عدم جريان الاصل فيه عند الشك فلامناص عن الاحتياط .

وحيث ظهرت لك حقيقة العبادة اى التعبد وانه عطف من العبد بالنسبة الى المولى فاعلم ان الوصل المعنوى فى المتساويين بحسب العرض كما ان العالى صلته للدانى فى طوله ومن الدانى للعالى بالعكس والتعبد من العبيد كالرحمة والرضوان من المولى ممحض فى الوصل كما ان التمرد من العبد والخذلان و الخزى واللعن من المولى فصل وقطع وهجر .

ومن المعلوم ان الوصل المعنوى الذى هو قوام هذه المرحلة وتمام حقيقته بين العامل ومن يعمل لتحصيل رضاه فان الوصل انما هو بهذا الاعتبار وهذا هو السر فى كون سجود الملائكة لادم عليه السلام تعبداً لله تعالى لا لادم عليه السلام فانه تعالى وان امرهم بالسجود له فقال عزوجل فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فهو خليفة الله تعالى والسجود فى الحقيقة من هذه الحيثية لله تعالى فمن اراد الوصل و الربط بعمله المحصل لرضاه من يعمل له قد يحصله بلا واسطة وقد يحصله بواسطة او بوسايط

فمن يرى التقرب الى شخص متوقفاً على التقرب الى من يهواه فتصدى للتقرب اليه والتخضع له لان يتوصل به الى من هو المقصود فهو فى هذه المرحلة سالك اليه ومتعبد له ومستشفع بالواسطة والوسيلة فالوسيلة فى نظر العامل السالك شأن من شؤن من يريد التحبب له والتقرب اليه فكما ان الخضوع لاولياء الله تعالى خضوع لله تعالى حقيقة و محاربتهم محاربة الله تعالى فكذا خضوع لله تعالى لتحصيل رضاء غيره متقرب الى ذلك الغير فهو جعل الله وسيلة الى ذلك الغير فعبادته له تعالى فى الحقيقة تعبد لذلك الغير فان قوام هذه المرحلة بالتودد والوصل ولهذا فقد ينقلب ماهو عبادة من حيث هو كذلك وعصياناً كما فى الحايض والمسافر وصوم العيدين فالشخص يعصى بعبادته و (ح) فيكون عاصياً متمرداً لامطيعاً متعبداً فقوام التعبد بما هو بين العامل ومن يعمل له والمفروض ان احد طرفى الربط انما هو غيره تعالى وان كان الخضوع لله تعالى و كان الغرض اولا تحصيل رضاه وهذا فيما كان النظر الاصلى مقصوراً على غيره تعالى واضح .

و اما مع الاشتراك فيشترك العمل بينهما على الاشاعة بالتنصيف او التثليث او التربيع اوغيرهامما لايتناهى فربما يكون ما للغير الله جزءاً من الف الف مثلا فلا يظهر الا للاوحدى بل يكون اخفى من دبيب النمل السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ففي جميع الصور فالعمل ليس تعبداً لله تعالى بل له والمغير فلم يمتثل امر الله تعالى ولافرق في ذلك بين الواجبات والمستحبات بل لافرق بين الافعال والتروك حيث ان الرياء في الجميع انما هو باعتبار تكيف نفس العبادة بها ولايعقل التفكيك بين نفس الوجود وخصوصياته فلا يرجع نحو وقوع العمل الى الغير الا برجوع ذاته اليه لعدم استقلال الكيفية فتزيين كل شيء انما هو للترغيب اليه وترويجه و بالتامل فيما حققنا يظهر ان الرياء اعظم من ترك الواجب بل اعظم من الشرك وحيث ان المرائي يتوسل بالتعبد لله تعالى الى التقرب الى غيره فيجعله عتبة وجسرا في سلوكه الى من يهواه وهذا اعظم من عصيانه بترك ما امر به فحرمة الرياء ليست تعبدية شرعية بل انما هي من قبيل حرمة التجري والعصيان بل كل من الكفر والشرك في المعنى اهون من الرياء كما ان الكفر الاصلي اهون من الارتداد خصوصا في الملي.

وكيف كان فالمسئلة اوضح من ان يستندلها بالاجماع ومن الغريب الاستدلال لها بقوله تعالى «وماامروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين» الى قوله وذلك دين القيمة فان قولك عبده معناه اتخذه الها وفرق بينه وبين تعبدله فقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون معناه اتتخذون ما تنحتون الهة من دون الله قال عز من قـائل و لقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في ارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين مع ان حصر ما كان يأتي به الرسول للكفار من اهل الكتاب والمشركين و ما يتلو عليهم من الصحف المطهرة المشتملة على الكتب القيمة في هذا الحكم الفرعي الثابت لبعض الفروع واضح الفساد فهذا كاشف قطعي عن ان المراد به التوحيد فالمعنى ان ما في الكتب المقيمة من الدين هو التوحيد واقامة الصلوة وايتاء الزكوة.

واعجب من هذا الاستدلال بالتوصيف بالقيمة على دوام هذا الحكم الذى استفاده

من الكتاب العزيز و عدم نسخه و كأنه لم يمكن عنده نسخة من كتاب الله تعالى كي يلاحظ ماتقدم على هذه الاية و هو قوله يتلو عليهم صحفاً مطهرةفيها كتب قيّمة ونسي وجوب مطابقة النعت للمنعوت فقوله تعالى دين قيّمة لايحتمل الا الاضافة .

واماما دل من الروايات على ان العمل المشتمل على الرياء مردود ومبغوض فلا دلالة له على المطلوب ايضا ضرورة ان عدم القبول والرداعم من الفساد فان القبول عبارة عن حصول القرب والصحة عبارة عن اشتمال العمل على جميع مااعتبر فيه وهو لاينفك عن سقوط الامر و الفراق و استحقاق الاجر لو كان له اجر بل المدح من حيث انه مطيع ممتثل منقاد وهذا نحو من القرب وعروج الى درجة وبلوغ الى منزلة الا ان الفوز بالرضوان اعلى من هذه المنزلة واستحقاق الاجر لايستلزمه بل الفائز به ربما لايقصده بل لو قصده لسقط عن درجته وهبط عن منزلته.

بل ربما لا يريد الرضوان بمعنى انه ليس غاية عمله لتجرده عنها وقصر نظر العبد الى جماله تعالى بل اخلاصه له تعالى يجذبه اليه حتى انه يكون من ربه كالميت بين يدى الغسال فلايتحرك الا بتحريكه فيكون محل مشيته كما ان قصد الاخر ينافى الولاية كما نرى بالعيان ان من من شأنه الاخلاص فى العمل وعدم ملاحظة جهة وغاية كالام فان من شأنها المحبته والرأفة والرحمة الخالصة عن شوائب الاوهام لو استند مايصدر منها من الاعمال بالنسبة الى ولدها فى حال مرضه الذى يخاف عليه منه من الخدمات اللايقة والرأفة والبكاء الى التودد وتحصيل رضا الولد لا الى مجرد الشفقة الفطرية لسقطت عن مرتبتها وان استحقت الاجر والثواب باعمالها بازيد مما استحق غيرها .

وكذا اعواض من تقرب اليه الشخص بعمل له قطع له فى مرحلة الوداد فانه عامله معاملة الاجانب فان الاجر ايفاء للحق و انهائه كما ان الاخذ استيفاء له فلا يبقى بعده ربط بين العامل ومن عمل له.

واما العلقة كالنسب مثلا فلا تنقطع ولا يمكن الفراغ عما ترتب عليها من الحقوق بل ما دامت العلقة ثابتة تتولد منها الحقوق ولهذا لاتقبل للاسقاط بل من

هذا القبيل علقة المصاهرة واعظم الروابط والعلايق ربط العبودية فمن اتخذالله رباً تعلق بهاشدمما يتصور من جميع انحاء التعلق فان استقام و عمل بمقتضى عبوديته فقد استمسك بالعروة الوثقى .

وهذا هوغاية الغايات قال عز من قائل«وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» اى ليتخذوا الله رباً و حيث ان اول الدين معرفته وهو الاصل فسرت الاية الشريفة بقوله عليه السلام ليعرفون فان صيرورة الشخص عبداًلله تعالى التوحيد وهو عين التصديق الذى هو عين العرفان فان التصديق بالنسبة الى الواجب تعالى عين التصور حيث ان وجوده عين ذاته وليس بالنسبة اليه تعالى ذات ووجود وعرض ومعروض فالعلم الواحد تصديق من جهة و عرفان من اخرى وهو فى الحقيقة عرفان وكونه تصديقاً انما هو اعتبار محض كما ان اثبات صفات الكمال لله تعالى فى الحقيقة تنزيه له عن النقص فظهر ان القرب من جهة لاينافى عدمه من اخرى بل تبين ان العبادة الصحيحة قد توجب البعد والخذلان واليه يرجع حسنات الابرار سيئات المقربين.

وبما حققنا يظهر لك ان ترك الاولى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام ذنب عظيم بل تأثيره فى هبط المنزلة اشد من تأثير الكبائر بالنسبة الى العامة واذقد عرفت معنى قصد القربة وانه ما يعتبر فى تحقق حقيقة العبادة عقلا تبين لك انه لامعنى لاعتبار الاخطار فى ابتداء العمل والاكتفاء بالاستدامة الحكمية فى تمام العمل ضرورة ان صدور الفعل الاختيارى لا يتوقف الا على الارادة كما ان العلم يجامع الغفلة بل النسيان فكذا الارادة لا تستلزم الذكر فكثيرا ما يغفل الفاعل بالاختيار عن فعل حال الاشتغال بل عن نفسه وكذا حال عنوان الفعل من كونه تعظيماً و توقيراً اواهانة وتحقيرا فكون الفعل تعبدا انما يتوقف على صدوره عن اختيار بعنوان العطف والخضوع والالتفات الى مايفعله لا يتوقف عليه الفعل و لا عنوانه فتبين انه لافرق فى اعتبار قصد القربة بين الابتداء والاستدامة ولا يعقل حصول الامتثال للامر التعبدى الا باستيعاب هذا القصد للفعل والاستدامة الحكمية مرجعها الى كون العملا بحكم العبادة فان المفروض انه فاقد لمايعتبر فى كونه عبادة حقيقة لكنه بحكم الواجد فهوغير ممتثل الا انه بحكم الممتثل

وتوهم ان الاستدامة الحقيقيةمعتبرة انلم تكن متعذرة فلامناص عن الاكتفاء بما فی حکمه واضح الفساد ضرورة ان المكلف به اذا کان ممالايصح التكليف بهبالذات لخروجه عن الاختيار و کونه مما لايطاق لميتعلق به التكليف اصلاولامعنیلکون غيره بدلاعنه وانما الاعذار تتصور فيما اذاكان العذرطاريا بعدانكانالعمل ميسورا فی نفسهو(ح) فربما يجعل لهبدلبل نقول ان النسبة بين اخطارجهات الفعلوالتذكر لها والالتفات اليهاوبين ايقاعه على تلك الوجوه تباين كلیصدقا وجزئیموردا كماان الارادة ايضاعلة مقدمةعلى الفعل خارجةعنه مباينة لهوالذی قام عليه البرهان انما هو توقف وقوع الشیء فی الخارج على التعيين ضرورة استحالةوجود المبهم وحيث انتبين الفعلفیوجهالتعبدوانطباقهذا العنوانعليهودخولهفيهوتمحضهلهلاسبيلاليه الاباختيار الفاعل اعتبرنا تعيينه وهوالمعبرعنهبقصد القربة .

وقدعرفت ان هذا المعنیهو الذی اختصت به العبادات واما ان الفعلالواقع علیهذا الوجه اختیاری فلامحالةيتوقف على الارادة فهواظهر من انيحتاجالیبيان و ليست تلك الارادة قصد القربة و قد عرفت عدم اعتبار العلة الغائية فی التحقق والصحة و اما الاخطار و تذكر الفعل وجهاته فهو من المقارنات الاتفاقية واين هذا مما هوداخل فیالفعل بلبه قوامهمنحيثانه تعبدوكيف يتعقل انيكون هذا كافياً فیكون الفعلعبادة وان خلی عن الداعیكما هومقتضی التقابل واعتبارهذازايدا على الداعی كمايظهر من بعض الكلمات لادليلعليه واعجبمن ذلك الاستناد الی مايدل بزعمهم على اعتبار النية فی الاعمالمن الاخبارلاعتبار الاخطار الذی لايصدق عليه القصد والعزم والنية والارادة ولايتصف بالاخلاص .

وقدعرفت المراد بالداعی والافالعلة ايضا خارجة وليس قوام العمل وتميزه بهاوحيث خفی ماحققناه على ابن طاوسقدس سرهقال فی البشریعلى ما حكی عنه علمنا يقينا انه لابد مننية القربة والاكانهذا منباب اسكتوا عماسكتالله عنه فان وجوب قصد القربة فی العباداتليس تكليفا بل قدعرفت ان هذاالقصد ليسجزءاولا شرطاً و انما هوجنس للتعبد حيث انهعطف من الدانی الی العالی والمراد بالقصد

هنا انما هو الاقبال وكون العطف اقبالا خاصاً من البديهيات فحيث علم كون عمل مطلوباً على هذا الوجه فلا يحتاج الى اعتبار قصد القربة فيه الى دليل فانه لامعنى للتعبد بالعمل الاذلك مع ان المراد بسكوت الله تعالى عن الشيء جعله من الاسرار و عدم صدور البيان منه تعالى لاجهلنا به فكان ينبغي ان يقول والاكان هذا من باب الناس في سعة مما لا يعلمون بـل حيث دار امر الواجب بين ان يكون تعبديا و بين ان يكون توصليا فلا مناص عن الاحتياط لعدم القدر المتيقن بل مرجعه الى الشك في تعيين صنف الطلب قد عرفت ان كمال العبادة تجردها عن الغاية بان يتعبد لكونه تعالى اهلا للعبادة.

قال الشهيد قدس سره في القواعد وهذه الغاية مجمع على كون العبادة يقع بها معتبرة و هي اكمل مراتب الاخلاص و اليه اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه السلام بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولاخوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك

ولايخفى ان كونه تعالى اهلا عين ذاته فان حقيقته انه واجب الوجود وليس هذا مما يترتب على العامل اويعود اليه ففي تسميته غاية تسامح او بمعنى آخر اشار اليه في الذكرى بقوله ويكفي عن الجميع قصد الله تعالى الذي هو غاية كل مقصود ومقصود في الروضة بقوله اومجرداً عن جميع ذلك فانه تعالى غاية كل مقصد واليه الاشارة بقوله عزوجل اليه يصعد الكلم الطيب .

واوضح منه ما في الحديث القدسي الصوم لي و انا اجزي به بل هذا معنى قوله عز من قائل الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وفي هذه المرحلة درجات اعلاهـا الابتهاج بجلاله و بهائه ودونها المهابة ودونها الاستحياء فانه لا غرض للعامل في عمله في الجميع لكن الباعث له عليه احد الامور كما ان موافقة الارادة و امتثال الامر ايضا يجامعها بمعنى انه يمكن ان يكون الامر باعثا على العمل على احد الوجوه هذا اذا كان الامر احد الاسباب للنهوض.

واما مع الانحصار بمعنى انه بحيث لايبهجه الا الطلب وان كان العمل في نفسه عبادة فهو لا يجامع الدرجة العليا .

و بالجملة ففی التعبد ارکان المعبود والعابد و ما یتعبد به والمنشأ للارادة الباعثة علی الفعل وهواما یرجع الی الفاعل من دفع نقص اوضرراواستکمال اوجلب منفعة فالنظر فی تعبده الی نفسه وان اختلف الحال یکون الملحوظ حفظ النفس عن الانحطاط و عروجها الی درجات الکمال و تکون الهمة مقصورة علی بلوغ اللامال الدنیویة الدنیة او مایشبهها مما فی النشأة الاخرویة من الحور والقصور فالغرض امانفس القرب من حیث هوانه کمال للنقص واما مایترتب علیه من جلب المنافع و دفع المضار وقد یکون الباعث مجرد الحب اوالمهابة اوالحیاء فالنظر الی المعبود اولا وآخرا لاالی المعبود اولا والی العابد بالاخرة والملحوظ فی العمل اما کونه مناسباً للمولی وان لم یتعلق به ارادته و اما کونه متعلقا لارادته فهذه جهات مختلفة منها مایجتمع ومنها ما یستحیل اجتماعها اذقدیترکب الداعی من بعض مافی العابد وبعض مافی المعبود .

وبالجملة فالطمع فی الثواب والخوف من العقاب لیساقسمین لامتثال الامر کما ان الشوق والمهابة والاستحیاء ایضاً لیست قسیمة لشیء من الثلثة واتضح بما حققناه ان العمل بداعی الاجر او الخوف حیث انه لیس ناشیاً عن علقة العبودیة و انما نشاء من حیث العامل لنفسه یوجب انقطاع علقة القرب و الوداد و ان استحق الاجرفان الاجنبی یستحق الاجر اذاکان نظره الیه وان لم یتقرب بعمله بمعنی حدوث علقة الوداد وانما التقرب بالنسبة الیه کونه بحیث یستحق المدح و الثواب واما اذا کان النظر الی من یعمل له کما اذا دعـاه الی العمل حبه لمن یعمل له فالعمل یوجب حدوث الودادمن الاجنبی.

ومن القریب الاستحکام وقد یکون الاجر منافیاً فی بعض درجاته الاتری ان الاخ اذا استنقذ اخاه عن مهلکة وبذل له نفسه ثم اعطاه اجراً وبذل له مالا فمعناه انك لست باخ لی وانما انت اجنبی وهذاجزاء عملك فالتعبد للاجر یوجب القرب بمعنی استحقاق المدح والثواب کمانطقت به الایات والاخبار الاانه یوجب البعدفی الحقیقة

حتی لو کانت له منزلة لهبط منها و اوجب الخزی والخذلان والی جمیع ما حققناه یشیر قول الصادق عليه السلام العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله تعالی خوفا فتلك عبادة العبید و قوم عبدوا الله تعالی طلباً للثواب فتلك عبادة الاجراء و قوم عبدوا الله تعالی حباً لله تعالی فتلك عبادة الاحرار. و لعل ما ذکره آیة الله العلامة اعلی الله مقامه یرجع الی ما حققناه.

فعن مسائل المدنیات والمهنیات قال السائل ما یقول سیدنا فیمن یقوم بالواجبات علی الوجه الذی وجبت لاجله وهو رجاء الثواب وخوف العقاب لم حکمتم ببطلانها اذا اتی بها علی الوجه لم لاتکون صحیحة لان الله سبحانه قال لمثل هذا فلیعمل العاملون وقال وفی ذلك فلیتنافس المتنافسون وقال قوم عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وقوم عبدوا الله تعالی رهبة فتلك عبادة العبید هذا معنی الحدیث و ان کان اللفظ مخالفاً فصرح سبحانه و تعالی فی الایتین بان العبادة لما ذکر من الثواب و لم یحکم امیر-المؤمنین عليه السلام ببطلان العبادة علی هذین الوجهین فلم لاتکون صحیحة اذا اتی بها علی هذا الوجه وبای شیء تجیبون عن الایتین الکریمتین وعن قول مولانا امیر المؤمنین عليه السلام فقال العلامة قدس سره الجواب اتفقت العدلیة علی ان من فعل فعلا لطلب الثواب او لخوف العقاب فانه لایستحق بذلك ثواباً والاصل ان من فعل فعلا لیجلب نفعا او یدفع عنه ضرراً به فانه لایستحق المدح علی ذلك ومن افاد غیره لیستفید من فعله لیس جوادا فکذا فاعل الطاعة لاجل الثواب او لدفع العقاب والاتیان لا تنافیان ما قلناه لان قوله تعالی لمثل هذا فلیعمل العاملون لا یقتضی ان یکون غرضهم بفعلهم مثل هذا و کذا فی قوله تعالی فلیتنافس المتنافسون لعدم دلالتها علیه اصلا.

وقال السائل فی موضع آخر ما یقول سیدنا فی التکالیف اذا قام المکلف بها خوفاً من عذاب الله تعالی ورجاءاً لثوابه فعندکم انها لایصح منه ولاتجزیه لانه لم یأت بها علی الوجه الذی وجبت لاجله وهو کونها لطفاً ومصلحة وکیفیة فی شکر المنعم وهذا الوجه کاف فی وجوبها وفی حسنها ایضاً فلم عللتم حسنها بکونها تعریضاً لما

لايحسن الابتداء به من النفع المقارن للتعظيم و التبجيل فاذا اتى المكلف بهابهذا الوجه الذى حسنت لاجله لم تصح معان هذا هو الاولى لان البارى سبحانه لاينتفع بعبادتنا و انما النفع عائد الينا و ما الفرق بين الوجهين وخاصة على قواعدنا فـان الواجب مشتمل على جهة حسن اقتضى وجوبه .

فقال العلامة قدس سره فى الجواب اذا كلف الله سبحانه شخصاً بشىء فقد اوجب عليه فعل مافيه مشقة وهذا يستلزم اموراً .

احدها تخصيص الفعل بايجابه اذلايحسن ايجاب كل فعل .

الثانى لابد لذلك التخصيص من سبب وهواشتماله على وجه زائد على حسنه يقتضى ايجابه والالزم الترجيح من غيرمرجح .

الثالث حصول عوض لايصح الابتداء به ليخرج الفعل عن الظلم والعبث.

الرابع ان الافعال الاختيارية الصادرة انما تتحقق باعتبار القصد والدواعى المقتضية لوقوعها على وجه دون وجه .

الخامس ان الطاعة انما ثبتت بامتثال الامر على الوجه المطلوب منه شرعاً. اذا تقررت هذه المقدمات فنقول المكلف يجب عليه ايقاع الفعل على وجه الطاعات لا لغرض سواه من طلب نفع اودفع ضرر ليتحقق الامتثال وهذا علة الحسن باعتبار التكليف اما باعتبار المكلف فعلة الحسن التعرض للثواب الذى لايحسن الابتداء به فيختاره المكلف فى مقابل المشقة التى تحسنه بفعله انتهى .

فان قوله اتفقت العدلية الى آخره لايلائم الاما حققناه فان استحقاق الاجر مما لايخفى على ذيمسكة فكيف يمكن دعوى اتفاق العدلية على خلافه و يوضحه ماجعله اصلا لذلك فان كون نظر من افاد غيره الى ما يرجع الى نفسه ينافى كونه جواداً و هذا لا ينا فى استحقاقه الثواب ممن افاده بل هذا مما بنى عليه نظام العالم وهو اساس عيش بنى آدم فالثواب الذى لا يستحقه انما هو القرب والمدح المنفى عنه استحقاقه مايلايم الصعود الى درجات المقربين والفوز بالعليين والاستقرار فى مقعد صدق عند مليك مقتدر .

واماعدم تنافی الایتین فمحصل ماذکره فی وجهه ان الغرض بیان ان الطاعة توجب القرب المترتب علیه ماذکر وهذا لاینافی اعتبار قصر النظر فیها الی جماله تعالی وهذا من قبیل الترغیب الی العبادة بانها توجب العز فی الدنیا وخضوع الناس للعالم واحتیاجهم الیه وهذا لاینافی اعتبار الخلوص فی تحصیله و فی الذکری فی نیة الصلوة و یجب القصد بها الی القربة اعنی موافقة ارادة الله تعالی وظاهر کلام المتکلمین ان القربة والتقرب طلب الرفعة عندالله تعالی بواسطة نیل الثواب تشبیها بالقرب المکانی وینبه علی الاول قوله تعالی ومالاحد عنده من نعمة یجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی وقوله تعالی والذین آمنوا اشد حباً لله ای ارادة لطاعته وقول امیر المؤمنین عليه السلام ولکن و جدتك اهلا للعبادة بعد نفی الطمع فی الثواب والخوف من العقاب و ینبه علی الثانی قوله تعالی : و یدعوننا رغباً و رهباً وقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون ای راجین الفلاح او لکی تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب قاله الشیخ ابوعلی الطبرسی ره.

وقال بعض المفسرین هو الفوز للامنیة و منه قوله تعالی قد افلح المؤمنون وقوله الا انها قربة لهم سیدخلهم الله فی رحمته صریح فی ذلك لقوله تعالی من قبل وتتخذ ماینفق قربات عندالله واماقوله تعالی واقترب ان جعل مترتباً علی السجود افاد المعنی الثانی و منه الحدیث عن النبی صلی الله علیه وآله اقرب مایکون العبد الی ربه اذا سجد و ان جعل مستقلا امکن ان یکون معناه وافق ارادة الله تعالی او افعل ما یقربك من ثوابه.

قال الشیخ ابوعلی ره و اقترب من ثوابه قال و قیل و تقرب الیه بطاعته والظاهر ان کلامنهما محصل للاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب یخرج عنه لانه جعله واسطة بینه وبین الله ولیس کذلك لدلالة الای والاخبار علیه وترغیبات القرآن والسنة مشعرة به ولانسلم ان قصد الثواب مخرج عن ابتغاء الله تعالی بالعمل لان الثواب اذاکان من عندالله فمبتغیه متبع وجه الله نعم قصد الطاعة التی هی موافقة الارادة اولی لانه وصول بغیر واسطة ولو قصد المکلف فی تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجه الله کان کافیاً

ويكفي عن الجميع قصدالله سبحانه الذى هو غاية كل مقصد انتهى وفى كلامه للنظر مواقع تظهر بالتأمل فيما حققناه نشير الى بعضها .

منها التفرقة بين مااختاره من ان القربة موافقة ارادة الله تعالى وبين مانسبه الى المتكلمين من انها طلب الرفعة عندالله تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيهاً بالقرب المكانى فان اعتبار الرفعة عنده تعالى تشبيهاً بالقرب المكانى مما لا اشكال فيه ولا خلاف وكون المقصود اولا نيل الثواب لاينافى ذلك فان هذا ايضاً نحو من التقرب فان استحقاق الثواب على المولى منزلة عنده كما ان استحقاق العقاب بعد عن ساحته فالاول تشمل الرحمة والاشفاق من المولى والثانى مورد للغضب والخذلان نعم هذا القرب حق يسقط بالجزاء والاولياء يقصدون الرضوان ودرجات المحبوبية بل مشاهدة جماله تعالى فان الاشقياء عن ربهم لمحجوبون ولا منافاة بين قصد موافقة ارادة الله تعالى و بين كون المقصود نيل الثواب فانه ربما يكون الباعث على الاول هو الثانى بل الثواب ايضاً ربما يكون نفس القرب .

والحاصل ان مانسبه المتكلمون لاينافى مختاره الاان يقال غرضه من موافقة ارادة الله تعالى قصر النظر اليه من غير ان يكون له غاية سواه كما يظهر من ادلته و (ح) فيبقى الاشكال فى ادلة الثانى فان الفلاح فى بلوغ درجة الصديقين وبلوغ الثواب ايضاً لاينافيه فانه هو الثواب الاعظم .

واما الاجر فنيله وان كان فلاحاً ايضاً ولكن اين هذا من تلك المنزلة وكيف يعقل ان يخفى على ذى مسكة صدق الفلاح على عروج مدارج القرب والفوز بالرضوان والفوز بالامنية كالفوز بالثواب يشمله الفلاح وليس ماذكره اختلافاً فى التفسير ولا تخصيصاً للمفهوم بما فسربه مع ان لعل منه تعالى انما يفيد ان الامور المذكورة فى الاية يرجى بواسطتها الفلاح فالفلاح غاية الامر بها لا انه تعالى امر بان يؤتى بهـا بهذا الرجاء فهو من قبيل قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وكذا الادخال فى الرحمة ليس عبارة عن الادخال فى الجنة نعم هذا مما يتفرع عليه و لكن الرضوان اعلى درجات الادخال فى الرحمة .

ولا يخفى مافي جعل ابتغاء وجه الله كافياً من الحزازة واوهن منه قوله ويكفى عن الجميع قصد الله سبحانه فان قصد الله عين ابتغاء وجهه و ان صدق علي غير هذه المنزلة تسامحاً .

وكيف كان فهذا هو الاصل ويكتفى عنه بغيره مما هو دونه في تحقق الامتثال وبالتأمل تظهر الانظار الاخر فتأمل .

وعلى المختار من عدم اعتبار الاخطار يستحيل اعتبار امر وراء التعبد بالعمل و المتعين في المبهم فهذه المرحلة لاتصلح لان يتصرف فيه الشارع بنفي او اثبات فان القصد بمعنى الباعث في العبادة لابد ان يكون هو التعبد كما انه يستحيل تحقق المبهم فلابد من التعيين فلايمكن نفي اعتبارهما .

و اما غيرها فلامعنى لاعتباره في هذه المرحلة الاعلى وجه لايكاد يلتزم به من له ادنى مسكة ومرجع اعتبار قصد الوجه الى القربة فهو عبارة اخرى عنها .

توضيح ذلك ان كون الوجوب والندب باعثين على العمل اما بمعنى انه لابد ان يكون الشخص بالنسبة الى الواجب بحيث لو كان مندوباً لم يأت به و بالنسبة الى المندوب بحيث لو كان واجباً لم يأت به فيعتبر دخل كل من الفصلين في الصحة وهذا بديهى الفساد .

و اما بمعنى دخل الجامع بحيث لولا الطلب لم يأت به و ان كان العمل من العبادات كالصبي لانه لايتوجه اليه الخطاب ولا يتعلق به حكم والقلم مرفوع عنه ولاينافي هذا كون العمل صحيحاً مطلوباً في نفسه وهذا ايضاً باطل فان الاقدام على الاتيان بما هو محبوب للمولى مع عدم ارادته منه ادخل في التقرب اليه من كون الالتجاء الى العمل لمكان الطلب بحيث لولاه لم ينهض الى التعبد والخضوع فهل يتأمل عاقل في حسن الاحتياط واستحقاق المحتاط للمدح والثواب وان لم يؤمر به بل لايعقل ان يكون الامر به تأسيساً وانما هو تأكيد محض لامحال ولاينافي هذا ثبوت وجوب الاحتياط على ما ادعاه جمع من اصحابنا في الشبهة الحكمية التحريمية بالاخبار تعبداً فانها علي تقدير تماميتها كاشفة عن غاية احترام الشارع بمحرماته فيتنجز التكليف بها

على الجاهل كما هو الحال فى كلما كان من هذا القبيل كحفظ النفوس المحترمة والاعراض فاخبار الاحتياط كاشفة عن خصوصية فى الطلب ولايعقل ان يكون مفادها تكليفاً مستقلا ضرورة استحالة تعلق الحكم بالحكم و اما بمعنى كون الباعث على العمل انه من العبادات و حيث ان الامر التعبدى مما يوجب كون العمل عبادة فعبر به عنه فلهذا يعبر عن هذا المعنى بقصد الوجه فان الموجه للعمل ومابه يتعين انماهو كونه من العبادات ومايقابله واما الوجوب والندب فممنتزعان من شدة الطلب وضعفه فهما من انحاء الوجه وكيف كان فلامعنى لاشتراط قصد الوجوب والندب فى الصحة الا اعتبار قصد التعبد بالعمل و ان يكون الاتيان به على وجهه وهو انه من العبادات فان هذا مما لا يتوجه به العمل الا بالقصد فقصد الوجه فى الواجب هو الاتيان به من حيث انه مأمور بهذا الامر لامن حيث خصوصية .

وبالجملة فالفقيه قد يصرح باعتبار قصد القربة وقد ينبه عليه باعتبار قصد الوجه المفسر بالوجوب والندب وقد يشعر به باعتبار قصد بعض العناوين الملازمة لقصد القربة كرفع الحدث والاستباحة فى الطهارة فالمفيد قدس سره اعتبر قصد القربة خاصة ولم يتعرض الالها وفى المبسوط وكيفيتها ان ينوى رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوى استباحة شىء من ذلك اجزءه لانه لا يصح شىء من هذه الافعال الا بالطهارة هذا كلامه ولم يتعرض لشىء من الوجوب والندب فجعل عدم صحة الافعال المذكورة الا بالطهارة وجهاً للاكتفاء بقصد الاستباحة فمرجعه الى اعتبار تعيين العمل فى كونه طهارة والطهارة الشرعية حيث انها ممحضة فى كونها من العبادات فقد تبين بقصد القربة بالغسل والمسح مثلا ويأتى بهما بداعى انه مطلوب للشارع وان لم يعلم بما يترتب عليه من الاستباحة ورفع الحدث و قد يتعين بالاتيان بالافعال من حيث انها فى الشرع مؤثرة فى رفع الحدث او الاستباحة لبعض الافعال وان لم يتعقل رفع الحدث اولم يرتفع وقد يأتى بها بداعى الامر الخاص المتعلق به على ماعرفت .

والى ماحققناه ينظر ما افاده الشهيد قدس سره فى بعض عباراته على ما نقله فى روض الجنان من ان الوجوب لاخراج عبادة الرياء ومراده ان من اكتفى فى ذكر

بيان كيفية النية بذكر الوجوب جعله عبارة اخرى عن قصد القربة ومع الجمع فهو تأكيد وقد سبقه الى ذلك آية الله قدس سره فى كتاب الصلوة من النهاية قال قدس سره يجب ان يقصد ايقاع الواجب لوجوبه والمندوب لندبه اولوجههما لا الرياء وطلب الثواب وغيرهما انتهى .

ومن الغريب تأمل ثانى الشهيدين قدهما فى تصديقه قال بعد ما نقله وهو موضع تأمل وربما اخرجها بنية القربة فلا وجه للجمع انتهى وظهر فساده مما حققناه والى ماحققنا ينظر ما عن المتكلمين من انه لابد فى العبادة من قصد الوجوب او الندب اووجههما فان التنجيز والاكتفاء باحدهما ليس الامن حيث ان المعتبر انما هو الجامع بين العلة والمعلول فالتقرب بالعمل اما بالاتيان به من حيث انه حسن وكل حسن مقرب الى الله تعالى و اما من حيث انه مطلوب و الامتثال يوجب القرب وحيث انه لاجامع الاالتقرب بالعمل فتعين ان الغرض من اعتبار قصد الوجوب والندب انما هو اعتبار قصد القربة كما صرح به الشهيد قدس سره وغيره وهو مقتضى ما افاده المحقق الطوسى ره حيث قال يشترط فى استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه اوندبه اووجههما انتهى .

ولامعنى لاعتبار شىء فى مرحلة استحقاق الثواب من حيث هو كذلك الاقصد القربة و من الغريب ما اشتهر من الاختلاف فى تعيين وجه الوجوب و الندب بعد تفسيره بعلة مشرع الحكم فعن الرسالة التكليفية للشهيد قدس سره انهم اختلفوا فيه على اربعة اقوال :

الاول مذهب جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة وهو انه اللطف .

والثانى مذهب ابى القاسم الكعبى وهو انه الشكر لنعم الله تعالى .

والثالث مذهب جمهور الاشعرية وهو انه لاوجه له الاالامر.

والرابع مذهب بعض المعتزلة وهو انه المصلحة والتجنب عن المفسدة فان الاختلاف بين الاشاعرة والعدلية فى وجود الوجه لهما لافى التعيين فذهبوا الى انه لاوجه له والامر ليس وجهاً للوجوب بل هو عينه فان الفرق بين الايجاب و الوجوب

اعتبارى ومذهب الاشعرى ان افعال الله جزاف وليست مستندة الى جهة سابقة عليها وان الاشياء فى انفسها لاتتصف بحسن ولاقبح وايضاً فالمذهب الثانى شعبة من الاول كمانبه عليه فى تلك الرسالة حيث قال فى شأن المذهب الثانى وهوفى الحقيقة شعبة من المذهب الاول فان الاول يزعم انه لطف فى التكليف العقلى مطلقا وهذا يقول انه لطف فى نوع منه انتهى .

ومن الغريب مافى الذكرى فى كتاب الصلوة حيث قال والمتكلمون لما اوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه اووجه وجوبه جمعوا بين الامرين فينوى الظهر المفروض اوالواجب لكونه واجباً ضرورة انه فرق بين اعتبار الوجوب وصفاً او غاية والجمع بينهما وبين ضم وجه الوجوب اى علته اليه ولم يتوهم احد اعتبار الجمع بين الوجوب ووجهه وحيث كان مايترائى من كلام المتكلمين من غير تحديق النظر بديهى الفساد قال المحقق قدس سره: فى الطبريات على ماحكى عنه انه كلام شعرى فتبين انه لامعنى لاعتبار امور متعددة فى النية القربة والوجوب اوالندب والاستباحة والرفع بل اختلاف التعبير فتوهم الاختلاف ففى الغنية والنية هى ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث اواستباحة مايريد استباحته به من صلوة اوغيرها مما يفتقر الى طهارة طاعة لله تعالى وقربة اليه قال اعتبرنا تعلق الارادة برفع الحدث لان حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العبادة واعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة لان ذلك هو الوجه الذى لاجله امر برفع الحدث فما لم ينوه لم يكن ممتثلا للفعل على الوجه الذى امر به لاجله واعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرنا القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب المسافة على مابيناه فيما مضى من الاصول لان ذلك هو الغرض المطلوب بطاعته الذى عرفنا سبحانه بالتكليف له قال واعتبار القربة فى النية عبادة فى نفسه امر الله تعالى بها ومدح على فعلها و وعد سبحانه عليه الثواب .

وقد اطنب واطال بما لاطائل تحته فانظر كيف اشتبه عليه الامر حتى توهم ان قصد القربة في نفسه عبادة وانه معتبر في صحة العبادة فمن لم يطلب المنزلة الرفيعة

بعمله لم تصح عبادته وسخافة ادلته واضحة فان توقف العبادة على رفع الحدث وكونه مانعاً من الدخول فيها لادلالة له على عدم ترتب الاثر على العمل الا بالقصد فتوقف ترتب الاثر على القصد مرحلة وتوقف صحة العمل على الاثر مرحلة اخرى فكيف يستدل باحدهما على الآخر مع عدم الارتباط بينهما وهذا مما يقضى منه العجب مع ان هذا اثر شرعى للعمل اذا وقع مستجمعاً لما يعتبر فيه سواء اراده العامل اولم يرده بل وان اراد خلافه بل لامعنى لارادة رفع الحدث بل العمل ممن لا يرجع اليه التأثير و ليس هذا مما له دخل فى التعيين كى يرجع امره الى العامل .

واما جعل الاستباحة وجهاً للعمل فهو فاسد حيث ان كون العمل عبادة انما هو من حيث محبوبيته فى نفسه والامر المقدمى لايصلح لذلك فالاستباحة اثر المقدمية واعتبار النية انما هو من حيث كونه امراً تعبدياً فى نفسه لايصح الا بها .

ويظهر مافيما صدر عن غيره فى هذا المقام من التأمل التام وتبين بما حققنا ان ماذكره المحقق قدس سره من ان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثراً فى بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء فى وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر فى حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعرى ولو كان له حقيقة لكان الناوى مخطئاً فى نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به فى غاية الجودة و نهاية المتانة على تقدير صحة ارادة المتكلمين ماهو المصرح به فى كلام الناقل ولكن الظاهر ان هذا تفسير من الحاكى على رأيه وحيث خفى هذا المعنى على شارح الروضة ره قال بعد ماحكاه عنه انه فى غاية السقوط فان من ابين الاشياء ان نية الوجوب فيما ندب اليه تعالى و عكسها ليست الا مناقضة له تعالى و معارضة فكيف لا ينافى القربة ويجوز ان يكون اراد بذلك ماوقع سهواً اونسياناً اوغفلة اوخطاء فى الاجتهاد وفى غير الاخير تأمل انتهى .

وفيه ان المناقضة انما تتحقق اذا كان العامل مبدعا ولا كلام فى حرمة البدعة وايجابها للبطلان ولكن حيث لم يبلغ القصد الى هذا المبلغ فكونه موجباً للبطلان لاوجه له وانما هو من قبيل الطواف بالكعبة بقصد انها بيت المقدس مع العلم بانها كعبة فان هذا القصد لامعنى له

الاعلى الاخطار ومجرد اخطار صفة اوغاية بالبال مخالفة لما يعلم العامل بخلافه غير قادح بعد التحفظ على القربة كما هو صريح كلامه حيث قال ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به فغرضه ان التعمد فى اخطار الخلاف غير قادح كما صرح به الشهيد قدس سره في الذكرى .

والحاصل ان قصد الخلاف اذا كان اخلالا بالشرط اى النية فلا فرق فى البطلان بين التعمد و غيره فان اعتبار النية عقلى لا يمكن الحكم بصحة العمل بدونها و اعذار العامل بها و الا فلا وجه بكونه قادحاً الا انه معارضة مع الله تعالى و اين المقابلة والمعارضة من التعبد وقد عرفت انه حيث يؤدى الى ذلك فلا اشكال في البطلان.

و بالجملة فاعتبار الوجوب والندب وصفين لا وجه له الا التعيين و هذا انما يتم حيث كان العمل مبهما وتعين بتعيين الوجوب والندب فهما كسائر المعينات (ح) واعتبارهما داعيين لامعنى له الا اعتبار قصد القربة في العمل بل لامعنى لاعتبار قصد رفع الحدث وترتب ما يتوقف استباحته او كماله اوصحته عليه الا ان يجعله عنواناً للقربة بمعنى انه ينوى الاتيان بماهو كذلك فى الشرع اى الماهية المخترعة لهذا الاثر فهو عبارة اخرى عن تعيين العمل فى كونه وضوء الصلوة قال شيخ الطائفة نور الله ضريحه في النهاية والنية في الطهارة واجبة ومتى نوى الانسان بالطهارة القربة جاز ان يدخل بها فى صلوات النوافل والفرائض ولا يحتاج الى استيناف طهارة للفرض انتهى فصرح بانه لا يعتبر في نية الطهارة الا القربة مع انه في المبسوط اقتصر على اعتبار احد الامرين من رفع الحدث او الاستباحة قال وكيفيتها ان ينوى رفع الحدث اواستباحة فعل من الافعال التى لايصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوى استباحة شيء من ذلك اجزأه لانه لا يصح شيء من هذه الافعال الا بعد الطهارة انتهى فاكتفى عن اعتبار قصد القربة بقصد احد الامرين .

وتعليله صريح فى ان اعتبارهما على وجه الاجزاء كماهو معنى قوله اجزاه لا انه اعتبار زائد على القربة فان عدم صحة الامور المذكورة الا بعد الطهارة لايقتضى الا صلوح اعتبار هذا الوصف لتعين العمل في كونه طهارة شرعية فالمعتبر انما هو الاتيان

بالعمل بعنوان انه مخترع لهذا الاثر المخترع لرفع الحدث واستباحة ما يتوقف استباحته عليه اذا تعين في عمل خاص فهو عبادة بعد احراز ان رفع الحدث امر محبوب في نفسه للشارع وان استباحة ما لايجوز الابها انماهي من حيث تاثيره لهذا الفعل في رفع الحدث الموجب لحرمته او تخفيفه فاذا كان الداعي على العمل التطهير الشرعي المحبوب له من حيث هو كذلك فقد نوى القربة فهذه عبارة اخرى عن قصد القربة ثم قال ومتى ينوى استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قرائة القرآن طاهرا اودخول المساجد وغير ذالك فاذا نوى استباحة شيء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة انتهى وهذا الكلام واضح الفساد فان من المعلوم ان الطهارة معتبرة في كمال قرائة القرآن و رفع الكراهة عن دخول المساجد او تحصيل التعظيم المندوب.

وكيف كان فالوضوء من حيث هو لامعنى لاعتباره في شيء ولهذا فمن احدث بعد الوضوء الذى اتى به لقرائة القرآن اودخول المساجد صار كأن لم يكن فليس المندوب هو الوضوء للامور المذكورة و ان احدث في اثنائه او بعده قبل الاتيان بالغاية وانما المقصود تحصيل الاثر المترتب عليه وابقائه في حال تحقق الغايات فالغايات غايات للطهارة الحاصلة به لا لنفسه فهو في نفسه لاحكم له في الشرع وانما النظر الى اثره حتى وضوء الحايض والمسلوس والنائم غاية الامر ان اثره في الحايض والمسلوس التخفيف فانه لامعنى لاعتباره اعتباراً وصفياً في مقام يعتبر فيه الطهارة والاكتفاء به الا انه يترتب عليه هذا الاثر قال آية الله نور الله ضريحه في المنتهى او نوى ما ليس من شرطه الطهارة بل من فضله كقرائة القرآن اوالنوم اوكتابة القرآن والاحاديث او الفقه اوللكون على طهارة.

قال الشيخ ره لايرتفع حدثه لانه لم ينو رفع الحدث ولامايتضمنه فاشبه مالو نوى التبرد وفيه للشافعي وجهان ويمكن ان يقال بارتفاع الحدث كاحد وجهى الشافعية لانه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له مانواه عملا بالخبر وقوله لانه لم ينو رفع الحدث ولامايتضمنه ممنوع لانه نوى شيئاً من ضرورته صحة الطهارة وهو الفضيلة الحاصلة

لمن فعل ذلك وهو علی طهارة فصحت طهارته كما لو نوی ما لا يباح الا بها اما لو نوى وضوء مطلقا فالوجه عدم الارتفاع لما قاله الشيخ ره وان كان فيه النظر من حيث ان الوضوء والطهارة انما ينصرفان بالاطلاق الى المشروع فيكون ناوياً للوضوء الشرعى الا ان الاول اصح وهو قول اكثر الشافعية انتهى .

و يظهر من هذا الكلام ان قصد الوضوء المشروع يكفى فى ترتب الاثر عليه فالاستباحة والرفع انما تتوقف صحة الوضوء على قصدهما لتحصيل هذا العنوان حيث انهما لا يترتبان الا على المشروع اى المخترع لا على مطلق الغسل والمسح والنظافة

ومن الغريب ما مثل به لما لا يتوقف على الطهارة من الكون على الطهارة فان الكون على الطهارة ليس من الغايات التى يتوقف فضلها على الطهارة لا صحتها كقرائة القرآن بل انما هو نفس الطهارة ومعنى كون الغرض من الوضوء الكون على الطهارة انه لا غاية للتطهير وانما المقصود نفس الطهارة لرجحانها فى ذاتها فالكون على الطهارة مقصود فى جميع اقسام الوضوء الا انه قد يكون مقصوداً بالذات و قد يكون لرفع الحرمة او الكراهة او تحصيل الكمال فى الغير فليس الكون على الطهارة قسيماً لقرائة القرآن اوالصلوة المندوبة اوالواجبة بل انما هو متحقق فى الجميع و ليس فى كلام الشيخ ره هذا المثال بل انما الاشتباه من المنتهى .

وقد اشتبه عليه الامر فى التذكرة حيث قال بعد نقل كلام الشيخ ره والوجه التفصيل وهو الصحة ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقرائة القرآن لانه قصد الفضيلة و هى القرائة على طهر و عدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وغسل الجمعة وان لم يجب ولم يستحب كالاكل لم يرتفع حدثه قطعاً لو نوى استباحته انتهى .

وفيه ما عرفت من ان الاثر انما هو للوضوء المشروع ويكفى فى ترتبه صحته حيث لم يمنع عنه مانع وقصد ما لا يتوقف على رفع الحدث لا يمنع من التأثير بل قصد عدم الرفع ليس قادحاً ان كان معقولا كما سيتضح انشاءالله تعالى .

وبما حققنا ظهر ان اعتبار قصد الاثر وهو رفع الحدث او غايته وهى استباحة

ماتتوقف اباحته عليه اوالصحة او الكمال انما هو لتعيين العنوان وهو كون العمل هوالوضوء المشروع للتميز عن الغسل للتبريد والتنظيف او على وجه اللعب فـان التأثير ليس امراً راجعاً الى المكلف وانما هوحكم شرعى يترتب على الفعل الصحيح سواء اراده المكلف اولم يرده .

وبالجملة فالاصحاب قدهم وان اعتبر كثير منهم صريحاً قصد الوجه والاستباحة والرفع زائداً على قصد القربة الاانك قد عرفت انه لاوجه له الاوجوب اتيان المأمور به على وجهه وان المبهم لا يتعين الابالقصد والاول لايدل الاعلى اعتبار قصد القربة حيث ان كون العمل واجباً وامتثالا للامر الوجوبى انما يتوقف على كون العامل قاصداً لامتثال ذلك الامروان لم يعلم بانه امروجوبى وكذا الحال فى الاستحباب فلهذا لانعتبر فى العبادات فضلاعن غيرها تميز الواجب عن المندوب بل يجزى قصد القربة والثانى لايقتضى اعتبار تعيين العمل من حيث الوجوب والاستحباب بل يكفى التعيين باى وجه كان هذا فى غير الطهارات .

واما فيها فلاوجه لذلك حيث انها حقيقة واحدة وفى خصوص الوضوء الامر اوضح خصوصاً من حيث ترتب الاثر عليه وعدمه فان تأثير الوضوء فى رفع الحدث او تخفيفه المترتب عليه صحة بعض الافعال وغيرها امرمجعول للشارع لامعنى لقصده فان المعلول خارج عن حقيقة العلة والالتقدم الشىء على نفسه فان التأثير فى مرحلة الوجود و الماهية بمنزلة العلة المادية و هى مقدمة على الفاعلية فلابد من تحصيل الماهية قبل الوجود ولايعقل توقف التحصل على مايتوقف عليه وجوده وكذا تأثير الشىء مؤخر رتبة على تماميته من حيث التحصل فلايعقل تحصله بتأثيره .

و قد عرفت ان القصد فى المقام ليس الاللتعيين ولاابهام من هذه الجهة بل غيرها من الجهات المختلفة كالاسباب و الغايات فالوضوء لا اختلاف فيه الامن هاتين وكل منهما خارج عن حقيقته ضرورة خروج العلة عن ماهية المعلول بل المعلول من حيث الحقيقة مقدمة على العلة فـانها مادة للفاعلية و الغاية مؤخرة عن العلة تحققاً مع ان الاسباب اسباب للحدث المحوج الى الطهارة لالها وكذا لاغاية الا الطهارة

المعتبرة فى جواز بعض الامور وصحة بعض وكمال آخر وقد يجتزى بالتخفيف وان لم يحصل الطهر كمالا كما فى المسلوس والمبطون كما هو الحال فى التيمم فان الوضوء فى نفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه لادخل له فى شيء ولامعنى لمغايرة الكون على الطهارة للصلوة ومقابلته فى هذه المرحلة وكونه قسيماً لها غاية الامر ان الكون على الطهارة قد يكون مقصوداً بالذات وقد يكون مقصوداً لغيره كما يعتبر فيه فليس للوضوء غايات مختلفة من هذه الجهة والامر فى التأهب للفرض اظهر .

ومن الغريب توهم دلالة قوله تعالى « واذاقمتم الى الصلوة » الآية على ذلك فان الشرط لايدل على العلية والربط فمفادها ان الوضوء له دخل فى الصلوة وانه من مقدماته وانما امر به لاجله فالامر مقدمى لانفسي و اما اعتبار كون صدوره عن الفاعل بهذا القصد فلا بل لادلالة للاية على اعتبار القصد فيه بوجه من الوجوه وكون النظر فى الوضوء وقسيميه الى مايترتب عليها لاالبها انفسها حيث ان الطهارة معتبرة فى امور ومحبوبة ذاتاً لانفس العمل من حيث هو ولادلالة له على عدم ترتب الاثر المقصود المجعول الا بالقصد بل قد عرفت ان القصد لا معنى له فى المقام لعدم الابهام فان التخلف حيث يقع فانما هو للمانع لالاختلاف الحقيقة وعدم الاقتضاء فى العمل ومما يضحك الثكلى توهم استلزام كون المطلوب هو الطهارة كون الوضوء توصلياً فان السببية اعم ولامانع من اعتبار قصد القربة فى صحة الوضوء فلايترتب عليه اثره الااذا وقع كذلك وعلى هذا الوجه .

وبالجملة فالوضوء وان اختلف حاله فى التأثير والعدم ومع التأثير قد يزيل الحدث رأساً وقد يخففه الاان هذا الاختلاف انما هو لاختلاف احوال السبب لامن حيث اختلاف حقيقته فمع الخلو عن المانع يؤثر تأثيراً تاماً سواءاً اراده العامل ام اراد خلافه ومع الاقتران به كما فى المسلوس والمستحاضة يستحيل ذلك لمكان المانع وعدم تمامية العلة وانما يخفف الحدث كما فى التيمم ومن هذا الباب وضوء الحائض وكشف الحجاب ان اختلاف حقيقة الوضوء من حيث الرفع والتخفيف مما دلت الادلة على خلافه فان التوصل به لتحصيل مايترتب عليه حيث يفتقر اليه امر دل على انه

مؤثر بالذات فقوله تعالى «اذا قمتم الى الصلوة» الاية دلت على ان الوضوء فی نفسه رافع للحدث حيث ان الامر بالوضوء لمن اراد الصلوة مرجعه الى اعتبار الطهارة عن الحدث الاصغر فيها فالامر بالوضوء لتحصيل هذا الغرض فالمعنى ان الوضوء سبب له كما اذا امر بالغسل عند ملاقاة النجاسة فان معناه كون الغسل سبباً للزوال هذا مجمل القول فی الاختلاف من حيث التأثير.

واما بالنسبة الى الاختلاف من جهة الاسباب ای اسباب الحدث فالامر اظهر فان المسبب عنها وهو الحدث يستحيل ان تختلف حقيقته باختلاف حقايق الاسباب فكيف يمكن ان يوجب اختلاف ماهية المزيل مع ان اختلاف حقيقة الخارج لا يوجب اختلاف حقيقة الخروج فانه من انحاء الوجود و خصوصية فيه فخروج البول و الغائط و المنی عن مخارجها الموجب لا نتزاع عناوين مخصوصة الموجبة للحدث لااختلاف فی حقيقته بل لاحقيقة ولاماهية له حيث انه من شئون الوجود و التعدد من حيث التحقق تمنعه استحالة اجتماع المثلين فظهر انه لا معنى لاعتبار التعيين فی الوضوء لعدم التعدد كما انه لامعنى لفرض تخصيص بعض الاحداث بقصد الرفع بزعم انه هو المتحقق فبان خلافه كما انه اذا توضأ بزعم انه بال ثم ظهر ان حدثه مستند الى سبب آخر مع انك قد عرفت ان التأثير امر قهری لامدخل لقصد الفاعل فيه وتبين ايضاً ماهو الحال فی الاغسال على وجه الاجمال .

ولابأس بكشف الحجاب عن حقيقة التداخل واقسامه واحكامه على وجه الاجمال فنقول وعليه التوكل ان كلا من الاجزاء العقلية و الخارجية متداخلة فی المركب فانه لولادخول البعض فی البعض لاستحال التركيب فالاجزاء العقلية من الجنس والفصل متداخلة فی النوع بمعنى انحلاله اليهما كما ان المادة و الصورة متداخلة فی الجسم على وجه آخر يشبه الالتيام من اللحمة والسدى ومن انحاء التداخل التداخل فی التأثير فان السبب التام المسبوق بمثله بالنسبة الى عرض متحد مفهوماً يستقل بالتأثير لاستحالة حصول ماحصل واستحالة اجتماع المثلين كما انهما مع التقارن كذلك فلايستند المعلول الى كل منهما استناداً تاماً ويظهر حقيقة السقوط عن العلية مع السبق بالمقايسة الى

الضعف مع التقارن فان الموافق مؤيد لامزاحم فالعلة لانقص فيها فى المقامين بل المحل مستغن عنها استغناء ناقصاً مع التقارن وتاماً مع السبق واللحوق فهذا ايضاً تداخل حقيقة فی هذه المرحلة .

اما القسم الاول فيستحيل استقلال الجزء العقلى فيه بالحكم وانفراده بل يتحد الحكمان لاتحاد الموضوعين وعليه يتفرع تداخل حكم التجرى والعصيان لان الثانی اخص مطلقا من الاول وقد اوضحنا الحال فيه فيما حررناه فی الادلة العقلية ومنه تداخل مراتب الجناية وانحائه فی الفعل حيث يترتب عليها .

واما الثانی فبالعكس فان المفروض تعلق الحكم بالطبيعة واجتماع الاثنين فی الوجود لايعقل ان يكون مغيراً للحكم ولهذا لم يتأمل احد فی اجتماع الحكمين المتنافيين على هذا التقدير فی مثل الغصب والصلوة المتحدين فی الوجود وانما المانع يتوهم تعلق الحكم بالطبيعة من حيث الوجود .

و اما الثالث فالحكم فيه واضح ايضاً فهل يتأمل من له ادنى مسكة فی ان المعلول لايتوقف الاعلى علة واحدة وان التوقف لايجامع الاستغناء وان الموضوع من جملة المشخصات فلا يستقل اللاحقة بتأثير فالاشكال حيث ما يقع انما هو فی الصغريات فحيث ظهران فی الشرع حدثاً وطهارة وان لكل منهما اسباباً وان حقيقة الحدث الاصغر حقيقة واحدة وان وجوب الوضوء المترتب على الاسباب ليس من التكليف بل انما مرجعه الى اعتبار الطهارة فی صحة اوكمال او جواز فلايبقى مجال للتأمل فی عدم الحاجة الى تكرار الوضوء بتكرر سبب الحدث الامع تخلل الوضوء بينها لانتقاضه بالحدث المتاخر عنه الوارد عليه .

وهذا هو السر فيما نبه عليه بعض المحققين قدس سره من التفصيل فی مسئلة تكرر الكفارة بتكرر وطى الحائض بين ما اذا كفر بعد الوطى ثم جامع وبين ما اذا لم يتخلل بين الوطئين كفارة فيحكم بتكرر الكفارة فی الاول و العدم فی الثانی حيث استظهر من الادلة ان ما يحصل فی المكلف من القذارة بسبب هذا العصيان جهة واحدة وحالة شخصية كالنجاسة يرتفع بالكفارة فهی بمنزلة الماء من النجاسات ومن

هذا القبيل التوبة بالنسبة الى الخباثة الحاصلة من المعاصى ولامعنى لتوقف كل معصية على توبة فانه من قبيل توقف ازالة النجاسات على غسلات موزعة عليها هذا حال الوضوء.

و اما الغسل فلا اشكال فيه وانما هو من حيث توهم اختلاف حقايق الطهارات فالغسل عن الجنابة يؤثر طهارة غير ما يؤثر الغسل عن الحيض والا فاختلاف الاحداث ايضاً لاينافي تداخل الاغسال كما عرفته فى النجاسات او يتوهم ان الغسل مأمور به بنفسه فلا يسقط عن المتطهر بالغسل المندوب ولا يقدح فيه ورود الحدث عليه وانما المقصود الغسل فى وقت خاص من حيث هو كذلك فمن اغتسل قبل غروب الشمس لليلة القدر او الجمعة قبل الفجر لم يعمل بالوظيفة الشرعية من جهة الجمود على مايترائى من الادلة فلو كان الغسل والوضوء مطلوباً بالذات كالصلوة فلامانع من تعدد الامر وكذا الكفارة بل يمكن تعلق الحقوق المتعددة بالمكلف من جهة تعدد العصيان فلامانع من تعدد الحد والتعزير بتعدده فالمرجع انما هو الدليل فى مثله ففى مسئلة سجدتى السهو وجهان فيمكن ان يكون كل من الاسباب موجباً لسجدتين وان كانت من صنف واحد .

ويمكن ان تكون سجدتان من قبيل التوبة والتكفير على وجه نبهنا عليه فحيث لايتعدد الاثر بتعدد المؤثر فانما هو لاستحالة اجتماع المثلين فلاحاجة الى الالتزام برفع اليد عما ثبت بالادلة من علية بعض الامور لبعض آخر شرعاً والذهاب الى انها معرفات مع ان هذه المقالة فى نفسها من السخافة بمكان فان محصلها ان دوران حكم تكليفى او وضعى مدار بعض الامور كوجوب الصيام بالنسبة الى شهر رمضان والكفارة بالنسبة الى الافطار عصياناً مثلا والنجاسة بالنسبة الى عللها والحدث بالنسبة الى موجباته والطهارة بالنسبة الى اسبابها اعم من العلية وان كان ظاهر الادلة يقتضيها ولكن حيث قام البرهان القطعى على خلافه فلامناص عن رفع اليد عنه وفيه ان العرفان فى المقام عبارة عن التصديق ضرورة تباين العلل لمعلولاتها وكذا مايتوهم انها معرفات من العلل الشرعية وليس المقصود انها تكشف عن الماهية والحقيقة وانما المقصود ان ماهو الواقع من العلم بوجود الاحكام عند وجود هذه الامور ليس الا استناد العلم بها الى العلم بهذه الامور وهو اعم و ح فنقول ان الوسط فى الاثبات اما علة للنتيجة

واما معلول واما يستندان الى علة واحدة فان البرهان لمّي وانّي.

و من المعلوم ان خروج البول مثلا ليس معلولا للحدث ولا هو والنجاسة معلولين لعلة ثالثة و الالم يتقدم احدهما على الاخر وكذا الحال فى النجاسة وما يترتب عليها و غيرها كالاتلاف والضمان الا ان يلتزم بعدم اللزوم و انه عام عادى بمعنى ان عادة الشارع جرت على اثبات هذه الاثار عند تلك الامور بحيث نعلم بعدم التخلف نظير ما ذهب اليه بعض اهل السفسطة فى كثير من المسائل الحكمية فذهب بعض الى انه لاعلية بين الاشياء على اختلاف مذاهبهم بعد الاتفاق على ذلك فقيل بان نسبة النار الى الاحراق كنسبة الماء اليه الا ان عادة الله جرت على الاحراق عند وصول النار الى بعض الاجسام وقيل ان هذه الصفة كانت كامنة فى الجسم الا انها برزت بملاقاة النار فيقال فى المقام ان عادة الشارع جرت على الحكم بالانفعال عند ملاقاة البول والطهارة عند الغسل بالماء مثلا من غير ان يكون هناك تأثير و تاثر وحيث استقرت العادة على ذلك يحصل العلم ومثل هذا الراى السخيف من الوهن بمكان والتصدى لدفع الشبهة السوفسطائية عن ساحة العقلاء بمراحل مع ان العلم من حيث انه من الكيفيات النفسانية موجود خارجي ولافرق بينه وبين ساير الموجودات الخارجية فى استحالة توارد العلل التامة عليه فكما ان المتنجس لا ينفعل كالنجس بملاقاة النجس و الماء الوارد على المتنجس لايؤثر طهارة بعد تطهيره بماء آخر فكذا من حصل له العلم بدليل او ضرورة لا يحصل له العلم مرة اخرى بما علم به لاستحالة حصول الحاصل .

فالمعرفات ايضاً علل لا يمكن اجتماعها على ما زعموه و انتزاع الكلى من الافراد ليس من استناد معلول واحد الى امور متعددة بل الكل منشأ واحد لانتزاعه حيث انه ليس الا الجامع للكثرة و وحدة فيها وهذا معنى الصدق والانطباق عليها فالفرد عين الكلى المتصف بالوجود وانتزاعه منه ليس من كون الفرد علة للعلم بالكلى ضرورة ان الفرد ليس معرفاً ولاحجة ولايعقل ان يكون الجزئى كاسبا و لا مكتسباً فاشتراك الامور المتعددة المتغايرة فى بعض الاثار دليل على اتحادها فى جهة هذا معنى

انتزاع الكلي من الافراد فهوعينهافي الحقيقة مع تبدل وصف الكلية لطروالوجود عليهولافرق في استحالة اتحاد الاثنين بين الوجودين الخارجين والذهنيين.

وقدعرفت حقيقة انتزاع الكلي من الافراد فانه ليس الاتحليل امروحداني الىذيجهات وحيثيات كتحليل النوع الى الذاتيات والافلاعرض ولامعروض ولامعنى لعروض الوجود على الماهية الاذلك.

و كيف كان فعدمكونه من قبيل اتحاد الوجودات الذهنية من البديهيات فان الكلي لهوجودواحد في الذهن ونسبة جميع الافراد اليه نسبة واحدة فظهر ان كون الشيءعلة للعلم لا يخرجه عن السببية و مجرد التسمية بالمعرف لا يدفع الاشكال وعدم استناد الحكم الشرعي اليه تحققا معانهجزاف لا ينفع بعد استناد اليه علماً ومن عجايب الكلام وغرايب الاوهام ان تعدد الحكم الذيهو المعلول لتعددالاسباب لايستلزم تعددالفعل على طبقهاغتراراً بمالايوهمه فضلا عن الدلالة كافطارين في نهار رمضان فانهما لا يتداخلان بل لكل منهما حكمه و اما استحقاق القتل من جهتين فلا مناص فيه عن الاكتفاء بمرة لاستحالة تكرره الا من حيث يكون لاحدهما بدل كالدية بدلاعن القصاص.

وبماحققنا اندفعت الاوهام السخيفة الناشئة عنعدم الخبرة بالعلوم فتحصل بما حققناه انمقتضى تمامية العلة استغناء المعلول بهاعن غيرها وان كانت تامة فورودها عليها لايوثر حدوثاً وهذا مقصودهم من تداخل الاسباب وتداخل المسببات ولامعنى له الاذلك منحيث هيكذلك هذا معوحدة الاثركما هوالحال في الطهارة والنجاسة ومع التعدد لامعنى للتداخل ولاوجه للاكتفاء بالعمل على مقتضى حكم عن الاخر و مع الشك كما في اسباب سجدتي السهو والوطي في حال الحيض والافطار فينهار رمضانحيث يتكررفالاصل عدم التعدد لاالتداخل نعم يشاركهالتداخلفيعدمتعددالاثر وليس انطباق العناوين علىفرد من التداخل ايضا فتفطنولاتغفل.

وقد يتوهم ان الاشتراك في التأثير ليس من تداخل الاسباب وانما يتحقق التداخل حيث تختلف الاثار ويجتزي الشارع بواحد عن متعدد على خلاف القواعد

اغترارا منه بمايترائى من لفظ التداخل بزعمه التوقف على التعدد فقال بعد مارجح الاكتفاء بوضوء واحد من غير فرق بين ماقصد رفع جميع الاحداث وبين مالم ينو ذلك بل نوى عدم البعض استناداً الى وحدة الاثر ان ذلك ونحوه ليس من التداخل فى شيء لكون الاثر المقصود من جميع هذه الاسباب واحداً وهو الحدث اى الحالة التى يمنع معها المكلف من الصلوة لا آثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولى وريحى ونومى ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد فى سبب الوضوء وان تعددت اسباب سببه بل قد يقال انه مع وقوعها مترتبة لا سببية بالنسبة الى الثانى والثالث واطلاق السببية عليهما مجاز ومع وقوعها دفعة فالجميع سبب لا اسباب لاستناد المنع الى الجميع دفعة فهو حدث واحد فلا اسباب حتى تتداخل مسبباتها فما يظهر من بعضهم من ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تتعدد الموجبات من باب التداخل محل تأمل اللهم الا ان يريد ماذكرناه مع احتماله ايضاً انتهى .

وفيه ماعرفت من ان التداخل ليس الا بهذا المعنى فانه مما لا يعقل الاجتزاء بواحد عن متعدد لانه نسخ قبل العمل فالعمل بمقتضى حدث الجنابة مثلا ليس وفاء لحق حدث الحيض ولا عملا بوظيفة الزيارة والجمعة .

ولا معنى للاكتفاء عن مباين بمبائن وليس الا من قبيل الاجتزاء بالصلوة عن الحج بعد وجوبهما الا ان يصدق الجميع على عمل واحد فيكون الفرد الواحد مصداقا لكليات متعددة والقائل لا يلتزم به ولو كان من هذا القبيل كان موافقا للقواعد ايضا كما توهمه بعضهم من ان تداخل الاغسال من قبيل الاجتزاء بصوم القضاء عن وظيفة يوم الغدير زعما منه عدم التعدد وان المقصود انما هو كون الشخص صائما فى هذا اليوم وان كان قضاء اوكفارة او نذراً فتداخل المسببات عبارة عن اتحادها مع تعدد السبب فالاسباب اجتمعت على مسبب واحد وليس هذا سقوطا للعلة المتاخرة عن العلية فان تقدم الموافق لا يوهن العلة ولا يؤثر فيها نقصا وانما يغنى عنها فالاثر وان لم يستند الى السبب المتاخر بمعنى افتقاره اليه فى الحدوث الا انه مستند اليه بمعنى آخر وهو عدم انتفاء الاثر بانتفاء السبب الاول .

فكما ان السببين يشتركان فى الاثر اذا وجدامعاً حدوثاً فكذا يشتركان فيه بقاء مع التعاقب والحدوث والبقاء اعتباران فى الوجود فهو امر وحدانى فمع اجتماع الاسباب يتحقق التداخل حقيقة فظهر ان التأثير متعدد باعتبار تعدد المؤثر لكن الاثر واحد و هذا معنى الخروج عن التمام الى النقص عند الاجتماع فان الغرض انما هو النقص فى مرحلة الاختصاص لاحدوث و هن وضعف فى السبب فان المؤيد يستحيل ان يكون موهناً والالاتصف الشيء بنقيضه فما قيل من ان اطلاق السبب عليه مجاز كلام خال عن التحصيل.

واعجب من هذه التوهمات توهم تعدد الاحداث فى الاصغر و استقلال كل من البول و الغائط وغيرهما بحدث فاى دلالة لمادل على سببية هذه الامور و استقلال كل منها بالتأثير على اختلاف حقيقة الاثركى يستظهر من الادلة التعدد فانك قد عرفت ان تمامية العلل المتعددة انما تقتضى كفاية كل واحد فى وجود الحقيقة.

و اما التعدد فهو موقوف على الاختلاف فى الماهية ضرورة استحالة اجتماع المثلين ويستحيل تعرض مادل على سببية شيء لحال المسبب من حيث الحقيقة وهذا هو السر فى اصالة التداخل فان التعدد خلاف الاصل وتعدد السبب اعم فاذا قال اذا جائك زيد فاعطه درهما وان سعى لك فى حاجة فاعطه درهما لايحكم بتعدد الحق به بتعدد السبب الا اذا علمنا بان الغرض استقلال من السببين بالاثر فانه قد يتعلق الغرض بايصال درهم الى زيد باحدى الجهات فكل منها يكفى فى ذلك كما اذا صرح بانه ليس لشخص واحد ازيد من درهم الان هذا الشخص يكفى فى استحقاقه انطباق احد العناوين عليه من كونه عالماً اوعلوياً اووضيفاً اوجاراً اوذى رحم الى غير ذلك من الجهات وح فيتداخل الاسباب عند الاجتماع.

وقد يتعلق الغرض بجعل حقوق مختلفة من جهات متعددة فاجتماعها وانطباقها(ح) على شخص واحد لا يقتضى التداخل وهذا هو الوجه فيما قيل من ان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل.

وبما حققنا ظهر الفرق بين صورتى الانفراد والاجتماع فان ترتب الاثر على كل واحد يقتضى تماميته والاشتراك عند الاجتماع انما هو الاتحاد حقيقة الاثر مع وحدة الموضوع الذى هو مشخص لغرضه .

والحاصل ان من الامور المتعددة مايصلح للاتحاد كالجنس والفصل والماهية والوجود والمادة والصورة بل يستحيل الاستقلال فالحكم الثابت لجهة من الجهات يتحد مع الحكم الثابت للاخرى عند اتحاد الموضوعين من غير فرق بين الاحكام العقلية و العرفية و الشرعية فماثبت من الاحكام لاولى الارحام عقلا وعرفاً وشرعاً يتحد معما ثبت بعنوان خاص منهم باعتبار الخصوصية كالابوين فليس للاب حقان احدهما من حيث انه ذورحم والاخر من حيث انه اب وعمود وكذاحرمة الزناء لااثر لها زائدا على ما يترتب على ايجاده فى الخارج الذى هو العصيان فالعصيان ليس له حكمان من حيث انه داخل فى عنوان المحرم ومن حيث انه عصيان فالحرمة ثابتة للكلى على المختار شرعاً واستحقاق العقاب انما هو للايجاد من غير عذر عقلا ومع ذلك فليس للماهية الموجودة فى الخارج حكمان مستقلان و من هذا الباب مانبهنا عليه من اتحاد التجرى والعصيان فى الحكم لاتحادهما فى الماهية والحقيقة فالتداخل فى هذا المقام تداخل فى الحقيقة تحقيقا فان التعدد لاينافى الاتحاد وليس من هذا الباب تداخل الاسباب بل مرجعه الى اشتراك امور متعددة مستقلة فى التأثير تامة فى العلية الصالحة للاستقلال عند الافتراق فى اثر واحد عند الاجتماع كفرى الاوداج واخراج الكبد فى آن واحد واستعمال ترياقين فى المسموم فى زمان واحد.

يمكن ان يتعدد على تقدير المحل لتعدد العلل التامة يتحد لاتحاد المحل و ان تعدد الاستناد بالمعنى الذى عرفت و حيث علم ان شيئاً من الوضوء و الغسل والتيمم ليس مطلوباً لنفسه ولامعتبراً فى شيء اعتباراً وضعياً بل المطلوب ذاتاً الذى هو من العبادات انما هى الطهارة وكذا مايعتبر فى الصحة والجواز والكمال كما يظهر بملاحظة الادلة بل هذا مما لايخفى على من له ادنى خبرة بالشريعة المطهرة وهذا هو السر فى اطلاق الطهارة عليها مطلقا حتى انها عبارة اخرى عن هذه الامور ولافرق فى

ذلك بين وضوء الحائض ومايشبهه وماكان مسبباً عن القيء والرعاف مثلا وبين ما يرفع الحدث اويستباح به فان وضوء الحائض يوجب تخفيفاً فى الحدث وهو مرتبة من الطهارة كوضوء المسلوس والمبطون كما ان القيء ومايشبهه انما يوجب الوضوء من حيث انه يؤثر قذارة معنوية لاتبلغ درجة الحدث فهى مرتبة من مراتبه فالنظر فى جميع الموارد انما هو الى مافى النفس من النظافة و القذارة وكل منهما له درجات ومراتب فلااشكال فى كفاية وضوء واحد ولو كان هناك اسباب متعددة لتلك القذارة كالماء بالنسبة الى النجاسة .

وكذا الحال فى الغسل ولايقاس هذا بالتكاليف فانه لامعنى للاكتفاء بالصيام عن الصلوة وعن الحج بالزكوة فالتداخل حيثما يقع فانما هو الاتحاد والتكاليف المستقلة المتبائنة كالاسباب المتبائنة فلا يعقل تداخل سبب ملك العين مع سبب حل البضع فما يقال من ان الاصل التداخل مخالف لما يظهر من كلام الاصحاب فى جميع الابواب من العبادات والمعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب ناش عن عدم تصور معنى التداخل وحقيقته فان عدم التداخل فى اكثر الابواب وان كان ثابتاً لكنه من حيث ان المورد غالباً غير صالح لذلك ويستحيل فيه التداخل هذه جملة القول فيما هو الاصل فى المقام .

بقى الكلام فى ان الطهارات الثلث من الوضوء و الغسل و التيمم لا مناص فيها عن التداخل بمقتضى كيفية تشريعها اما الوضوء فله جهات منها انه من العبادات ومنها انه رافع للحدث ومنها انه موجب للطهارة المعبر عنها بالنور .

اما الاولى فموضوعها ليس هو الوضوء من حيث هو بل انما المحبوب للشارع ما يترتب عليه مما يتصف به المكلف من النزاهة و النظافه وحيث ان الاثر غير صالح للتعدد والتكرر فلا يعقل تكرر الامتثال بتكرر الوضوء فيسقط عمن نذره فى وقت معين اذا اتفق كونه متطهراً فى ذلك الوقت كمن نذر اطعام شخص فى زمان مخصوص واتفق كونه شبعا نافيه فان الحكم يترتب عليه بعنوان انه طهارة مع انه لامعنى للاطلاق فى مثل المقام فانا نعلم ان الطهارة اثر للوضوء ان لم يمنع مانع وكون هذا الاثر محبوبا

من القضايا التي قياساتها معها و حيث انه عينه في مرحلة الصدور فالامر يتعلق به لامحالة وهذا الاحتمال حيث يقوم فلايمكن ان تستفاد المحبوبية الذاتية من الاطلاق فان هذا ليس تقييداً.

وانما يختلف الموضوع بهذا الاختلاف رأساً فان الامر دائر بين ان لايكون هناك واسطة في العروض وبين ان يكون الموضوع هو الطهارة واين القاء الحطب في النار من حيث هو من الاحراق من حيث تعلق الاحكام ولاينافي هذا مجامعته مع الحدث احياناً لوضوء الحايض فانه ايضا يؤثر طهارة ضعيفة كوضوء المسلوس و المستحاضة فان الغاية المترتبة على مثل هذا الوضوء انما تعتبر فيها الطهارة فالامر بالوضوء مقدمة لها يدل على حصول هذه المقدمة وحيث تبين عدم ارتفاع الحدث رأسا فلامناص عن الالتزام بانه مخفف له والالم يكن لاعتباره في هذه المرحلة معنى.

توضيح ذلك ان الصلوة مثلا مشروطة بشرايط ومنها الطهارة والوضوء من حيث هو ليس شرطاً مستقلا بالضرورة فاعتباره فيها لامعنى له الا انه محصل لهذا الشرط وكذا بالنسبة الى المستحاضة حال مرضها بل من هذا القبيل الغسل بالنسبة الى بعض اقسام المستحاضة ويشهد على ذلك اعتبار الاتصال وعدم فترة تسع الصلوة في بعض المقامات وعليه شواهد اخر لايخفى على الفقيه.

واما الثانية فالحدث الاصغر حقيقة واحدة ومن المستحيل تعدده بالنسبة الى موضوع واحد فان تعدد السبب يستحيل ان يكون منشأ لتعدد المسبب وليس في المقام ما يحتمل ان يكون مميزاً لاحداث سواه مع انه على تقدير تعدده فاذا كان الوضوء مزيلا بنفسه فلافرق بين كثرة المزال وقلته فان اجتماع حدث مع آخر لايوجب قوة فيه ولايعارض الحدث للوضوء حتى توجب كثرة الحدث ضعفاً فيه فكما انه لافرق بين كثرة البول الخارج وقلته مثلا في قوة الحدث وضعفه وبين تكرر خروجه ووحدته.

فكذا لافرق في هذه الجهة بين كثرة الاحداث وقلتها وكالنجاسة الحكمية فانها وان اشتدت او فرضت كثرتها وتكررها في محل واحد فلامجال للتوهم توقف زوالها على تكرير الغسل بحسب تكررها.

واما الثالثة فيظهر الحال فيها بالتأمل فيما مر فتدبر هذا حال الوضوء واما الغسل فحاله كحال الوضوء الاان الامر فيه اخفى حيث ان الاثار تختلف باختلاف الاحداث فيتوهم انه مستند الى اختلافها في الحقيقة والماهية مع انه يكفي في ذلك الاختلاف في الوجود شدة وضعفاً فان اسباب الحدث الاكبر مشتركة في بعض الاثار بل في الاكثر وهذا مستند الى الجامع ومايختص به البعض فهو امر زائد مستند الى غلظة وشدة لقوة سببه و قد عرفت ان انحصار الفارق في السبب يكفي في استحالة الاختلاف في الحقيقة.

ان قلت ان الحدث امر اعتباري والاسباب انما هي منشأ لانتزاعه فان التحقيق ان منشأ الانتزاع قد يكون عين المعروض وهذا فيما اذا كان تحيث الشيء بحيثية مستنداً الى ذاته كالامكان الذاتي وقسيميه وقد يكون امراً خارجاً عنه كالابوة فان منشأ انتزاعها خروج الولد عن صلبه والزوجية فان منشأ انتزاعها العقد وهكذا فيما لايتناهى فالعلة الخارجة علة للانتزاع والامر المنتزع عين منشأ انتزاعه فمثل هذا المعلول عين علته مع ان تباين المعلول للعلة وتأخيره عنها من البديهيات والسر فيه انه لا علية في الحقيقة وبهذا دفعنا شبهة من توهم استحالة تعدد الخيار فحكم بان ابتداء ثلاثة ايام في خيار الحيوان من حين انقضاء خيار المجلس وفرقنا بين صلوة الظهر والعصر وان اشتركا في الوقت فباختلاف العلة يختلف المعلول في مثل المقام ولايلزم ذلك المحذور.

قلت نعم ولكن العلة في المقام نحو من انحاء الوجود كالخروج فانه خصوصية في الوجود والماهية قسيمة الموجود فلاماهية للوجود ولااختلاف في حقيقة مايختلف باختلاف اطوار الوجود و خصوصياته وهذا هو السر في عدم اختلاف حقيقة الانفعال باختلاف ماهية النجاسات فانه منتزع من الارتباط بالملاقاة فالعين النجسة تنفعل في الجسم الآخر بملاقاتها و اكتساب النجاسة من آثار الوجود فتفطن فانه دقيق جداً ولو سلمنا تعدد الاحداث فلاسبيل الى الحكم باختلاف الغسل بحسب اختلافها.

ضرورة انه لا ربط بين المزيل و المزال وانما النسبة المعاندة وكيف يكون المنافي مقوماً لما ينافيه فنسبة الغسل بالضم الى الجنابة كنسبة الغسل بالفتح الى

البول وليس اختلاف الاغسال بكونها عن الجنابة والحيض والاستحاضة الاكاختلاف الغسلات بكونها عن البول والغائط والكلب فالغسل ليس فيه مايصلح لاختلاف انواعه الامايزيله .

واما غير المزيل منه فانما المطلوب فيه الطهارة او التجديد بل لو صادف الحدث لازالة وان لم يكن مقصوداً للفاعل فان المستفاد من الادلة انه اثر ذاتى شرعى له يترتب عليه لامحالة مالم يمنع منه مانع كالوضوء .

وبما حققنا يظهر ان اسباب الحدث حيثما تجتمع تؤثر حقاً على سبيل الاجتماع فالواحد كثير باعتبار استناد الاثر الى الجميع وكل من الجهات فى نفسها مستقلة فهى جهات مختلفة مجتمعة لامتحدة ولاينافى اتحاد الاثر كثرة الجهات فانه قائم بالجميع بمعنى ان المجموع بمنزلة علة واحدة فمرجعه الى تحقق الكثرة فى الوحدة وهذه حقيقة التداخل وتدل بعد ماعرفت من البرهان على ماحققناه الاخبار .

فمنها صحيحة زرارة المروية فى السرائر عن كتاب محمد بن على بن محبوب وعن كتاب حريز اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة والعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها .

وفى رواية عيسى عن على بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليه السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم وفى رواية شهاب بن عبد ربه وان غسل ميتاً توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما الى غير ذلك من الروايات بل يظهر ماادعيناه من جميع مادل على وجوب الغسل او استحبابه وعند وجود اسبابه فان مرجعها الى ان الغسل من حيث هو رافع للاثار كالامر بالغسل بالفتح عند وجود اسباب الانفعال فان مؤداه كون الماء فى نفسه طهوراً .

والى ماحققنا يرجع كلام من قال ان ظاهر ادلة الاغسال اتحاد حقيقة الغسل

الذي يوجبه اسبابه وقد خفى هذا المعنى على بعضهم فقال ان الانصاف انه لاظهور معتدبه لتلك الادلة في اتحاد حقيقة الاغسال وان كان يوهمه اطلاقاتها مع ان هذا مايدل على تعدد ما يجب على المكلف عند تعدد الاسباب فيدل على اختلاف حقايقها لما ادعى من الاجماع على عدم التعدد على تقدير اتحاد حقيقة الاغسال والاحداث مثل قوله عليه السلام اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد فان ظاهر الحقوق وظاهر قوله اجزئها عنك المتضمن لمعنى الاسقاط تعدد الواجب.

ومثل قوله عليه السلام في غسل الحيض والجنابة تجعلهما غسلا واحداً فان استناد الاتحاد الى جعل المكلف في مقام الاداء والامتثال ظاهر في تعددهما في انفسهما وقوله عليه السلام اجزئهن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم فانه ظاهر في تعدد الاغسال.

وقوله عليه السلام كل غسل قبله وضوء الاغسل الجنابة فان ظاهره اختلاف انواع الغسل وانت ترى ان المنع من ظهور الادلة في الاتحاد خلاف الانصاف بل ليس الا من قبيل انكار الضروريات فهل يخفى على احد ان الامر بالتوبة بعد كل معصية يفيد انها في نفسها كفارة لجميع المعاصى و ان الامر بالصوم ثلثة ايام لكل حاجة يدل على ان قضاء الحوائج خاصية الصوم وان الامر بالابتهال عند كل فرد من افراد الدعاء يكشف عن ان الاستجابة من خواصه وهكذا الحال في كلما يقع من العقليات والعرفيات والشرعيات من العبادات والمعاملات والاحكام بل قد عرفت ان الاختلاف في مثل المقام مستحيل.

ومن الغريب ما استدل به على التعدد تبعاً لغيره اما الصغرى فلعدم دلالة الاخبار على عدم التداخل لان التعدد اعم بل يستحيل التداخل الا في المتعدد بل الحكم باجزاء غسل واحد عن المجتمعة برهان قطعي على ان اسباب الحدث بحسب اصل التشريع بمثابة يستحيل ان يؤثر الاغسلا واحداً لما عرفت من ان التداخل لايخلو امره عن الوجوب والاستحالة فيما كان بحسب اصل التشريع من قبيل التكليف بالصلوة والصيام فيستحيل التداخل فيه فان الحقوق المتعدده المتباينة لاتتحد ولا معنى للاجتزاء عن الحج بالصلوة وبالصيام عن الزكوة.

واما ما كان من قبيل التجرى والعصيان فلامناص فيه عن التداخل فالاكتفاء

بغسل واحد انمایتصور حیث یتحد الحدث اوکانت الاحداث بحیث تزول بغسل واحد کالغسل بالفتح والتوبة فالروایات دلیل لنا الاعلینا فتعدد الحق لایدل علی التغایر کما ان تعدد الجنس والفصل والمادة والصورة لا ینافی اتحاد النوع والجسم والاتحاد فی الاسباب علی ضرب اخر وهو الاجتماع فی التاثیر والاشتراك فیه بحیث یستند الاثر الواحد الی المؤثرات فالمتعدد یعمل مایعمله الواحد فیؤید البعض بالبعض وبهذا یظهر عدم دلالة قوله عليه السلام اجزأ علی عدم الاتحاد لان المفروض ان الاثر لیس متعدداً وعلی تقدیر التعدد فاثر الغسل ازالة جمیع مافی المحل من الاحداث وحصول طهارة الغایة للدواء المختلفة فالکثرة متحققة باعتبار ولکن الغسل یکفی عنها فان الطهارة هی واحدة وان کانت مطلوبة من جهات وکذا الحدث واحد وان کان مستنداً الی اسباب فالاجزاء عبارة عن الکفایة لا الاسقاط فهو ایضاً دلیل علی الوحدة لا التعدد ولو کان هنا وجوب متعدد لاستحال سقوط البعض بفعل آخر واما استناد الجعل المکلف فانما هو باعتبار ان الفعل الاختیاری له فهو قادر علی الاکتفاء بواحد کما انه قادر علی المتعدد فجعله عبارة عن الاقتصار علی غسل واحد فیضعه فی موضعه ویأتی بماینبغی ان یأتی ویترك ما لاینبغی من الاغسال فیجعل عمله واحداً ای لایاتی الا بواحدة ولادلالة لکون الجعل فی مقام الاتیان اختیاریا للمکلف علی انه خلاف ماهو الواقع من التعدد بل قد عرفت انه یستحیل الاجتزاء بواحد عن متعدد ویکشف عن هذا قوله عليه السلام فی صحیحة ابن سنان غسل الجنابة والحیض واحد واما قوله عليه السلام کل غسل فلایدل الا علی مجرد التعدد وهو اعم من ان یکون بالنوع اوبالصنف .

ومن المعلوم اختلاف الاغسال باختلاف الاضافة الی موجباتها وغایاتها وقداشتهر تصویر اجتماع الاغسال علی صور فانها اما واجبة او مندوبة اومختلفة فعلی الاول فاما ان تکون معها جنابة ام لا و علی الاول فاما ان یکون المنوی الجمیع تفصیلا اوالحدث من حیث هو و الاستباحة والقربة اوالجنابة اوغیرها اماالاول فالمعروف فیه الاجتزاء استناداً الی صدق الامتثال به وفیه ماعرفت من انه لیس واجباً بالذات وانما هو معتبر فی امور باعتبار مایترتب علیه من الاثار ولوفرض وجوبه بالذات من جهات

فلا معنى للاجتزاء بفعل عن تكاليف متغايرة و صدق امتثال الاحكام المتعددة بفعل واحد يصلح لان يكون امتثالا لكل واحد يتوقف على وحدة التكليف والا فلا يعقل صدق امتثالها مع تعدد التكليف بفعل واحد يصلح لان يكون امتثالا لكل واحد على انفراده كالركعتين الصالحتين المفرض اداء و قضاء وللنفل بجميع اقسامه فهل يتوهم من له ادنى مسكة فى ان امتثال جميع لهذه التكاليف للاصدق بفعل ركعتين بل لابد بكل واحد بانفراده من التكاليف من ركعتين بل لو لم يعين العمل فى جهة خاصة بطل لاستحالة وقوع المبهم .

نعم فى خصوص الفرض للعمل تعين اقتضائى فى المندوب فان الصلوة خير موضوع فما لم يعرفها العامل الى غير وظيفة الوقت وقعت لها كاصيام الايام والى ان الحدث الاكبر كالاصغر لاتعدد فيه .

واورد عليه بما لايخفى وهنه بالتأمل فى ماحققناه والى قوله لكل امرىء مانوى وفيه ما لا يخفى فان التداخل لا يعقل ان يكون باختيار العامل و ارادته فاذا كان الغسل الواحد مجزياً فى نفسه كالوضوء اجزأ سواء اراده العامل املا والالاستحال كما فى الغسل بالفتح فان ارادة العامل لا يغيره عما هو عليه كما ان ارادة اجزاء صلوة واحدة عن تكاليف متعددة لااثر لها لعدم صلوحها لذالك والحاصل ان التعدد والوحدة امران خارجان عن اختيار الفاعل و لا يعقل ارجاعهما اليه مع ان الرواية لا دلالة لها و انما مفادها ان انتفاع العامل بعبادته يتوقف على نيته ونفس الفعل من حيث هو لا اثر له .

و استدل للحكم بهذه الصورة بالاخبار ولايخفى على الناظر فيها ان الغسل الواحد يكفى فى حقوق من غير ان يكون للقصد او لكون الحدث جنابة مدخلية ومجرد فرض اجتماع غير الجنابة معها لااشعار فيه بكونه شرطاً فضلا عن الدلالة وقد عرفت ان الحكم فيها ينطبق على القواعد فان الغسل حقيقة واحدة لايعقل التعدد فيها بالاضافة الى اسباب الحدث ومايترتب عليها من الغايات مع انه لاقصور فى دلالة مادل على مطلوبية الغسل فى الموارد الكثيرة مماتجاوز حد التواتر على ان ماهو

المطلوب فيه خاصية لهوانه في نفسه وسيلة لماهو المطلوب في جميع هذه الموارد وحيث ان هذا الغسل يرفع حدث الجنابة كماهو المفروض فلامجال للتأمل في سقوط الوضوء ولامعنى لكونه غسل جنابة الا ترتب زوال هذا الحدث عليه.

واما الثاني فمرجعه الى الاول حيث ان قصد رفع الحدث مطلقا عبارة اخرى عن قصد رفع جميع الاحداث ومثله ما لو نوى استباحة ما يعتبر فيه رفع الاحداث بل ما لو اقتصر على قصد القربة بناء على ماعرفت من ان كلامن رفع الحدث واستباحة المشروط به اثر قهري للغسل لادخل للقصد فيه واما اذا قصد رفع الجنابة لامطلق الحدث فعلى القول بتوقف ترتب الاثر على الوضوء والغسل على القصد يستحيل الاجتزاء به عن غيره ولو كانت الاحداث متعددة وكان كل منها لا يرتفع الا بالقصد فكل من التزم بالاكتفاء بقصد رفع حدث الجنابة اعترف بعدم اعتبار قصد رفع الحدث والاكتفاء بقصد القربة من حيث لايعلم لماعرفت من ان التوقف على القصد حيث يتحقق انما هو مقتضى ذاته وحقيقته وليس امراً طارئاً يمكن التصرف فيه باثبات او نفي فهو ليس من قبيل التكاليف ولامن قيوده بل انما هو ممالابد منه عقلا .

توضيح الحال ان الجنابة حيث ترتفع فاما ان يبقى غيرها من الاحداث والشارع لايبالي ولايعتبر رفعها في ماكان يعتبر فهذا تناقض صرف وتهافت محض حيث ان كل حدث حال انفراده مستقل بالتأثير والاجتماع لامدخلية له بالضرورة .

واما ان الغسل مع اختلاف انواعه واختصاص كل نوع منه برفع حدث مخصوص من هذه الاحداث يترتب على خصوص غسل الجنابة من هذه الانواع رفع جميع الاحداث و حصول جميع الغايات فعلى هذا يجوز ان ينوي غسل الجنابة من ليس بجنب لرفع سائر الاحداث وتحصيل سائر الغايات وكونه غسل جنابة لامعنى له الا انه غسل يؤثر في رفع هذا الحدث وان لم يترتب عليه بالفعل فان التأثير لايمكن ان يكون مقوماً للماهية ومحققاً للحقيقة فان العلية في مرحلة الوجود والماهية سابقة واما ان يدعى ان حدث الجنابة حيث يجامع غيره من الاحداث يرتبط بها بحيث يستتبع زوالها زوال غيرها لما نبهنا عليه من الارتباط والا فالغسل لا يؤثر الا رفع حدث

الجنابة وهذا ايضاً غلط فان الارتباط امافى الماهية والمفروض انهاانواع مغايرةمع انه يقتضى التسوية بين الاغسال فى التأثير و اما فى التحقق والوجود والمفروض انه لا علية بين الاحداث و ان التزم بان الاختلاف فى الشدة والضعف فلا تغاير عند الاجتماع فهوالتزام بالاتحاد فى الماهية .

وبما حققنا يظهر لك الحال فى ساير الاقسام وما صدر عنهم مما لاطائل فى التعرض له والحاصل انه لامناص لاحدعن الالتزام بان رفع الحدث وحصول الطهارة خاصيتان ذاتيان للغسل وتترتبان عليه ذاتاً مطلقافان الاكتفاء بغسل واحدلجميع الغايات فى الجملة مما لاريب فيه .

وقد عرفت انه لايتصورالاعلى هذا الوجه بل اقول ان هذا المعنى ممايدل عليه الكتاب العزيز حيث انه عز اسمه قال «وان كنتم جنباً فاطهروا» والمرادهوالاغتسال دلت على ان طهارة الجنب هو الغسل و ان المغتسل متطهر و حيث انه لا واسطة بين المتطهر والمحدث فالحكم بان الغسل طهارة لاينفك عن الحكم بزوال كل حدث به حتماً حتى الاصغر ولهذا استدل الامام عليه السلام . على كفايته عن الوضوء بالاية ففى رواية محمد ابن مسلم قال قلت لابى جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن على عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال عليه السلام كذبوا على على عليه السلام ماوجدوا ذلك فى كتاب على ان الله عزوجل يقول «وان كنتم جنباً فاطهروا» فاستظهر عليه السلام من اطلاق الطهارة على الغسل والحكم بان المغتسل متطهر زوال الحدث الاصغر به ايضاً ولا يتم هذا الابما بينا من انه لاواسطة بين الحدث والطهارة فطهارة المحدث بالاصغر هوالوضوء وبالاكبر هوالغسل حيث انه انقى كما يدل عليه رواية اخرى.

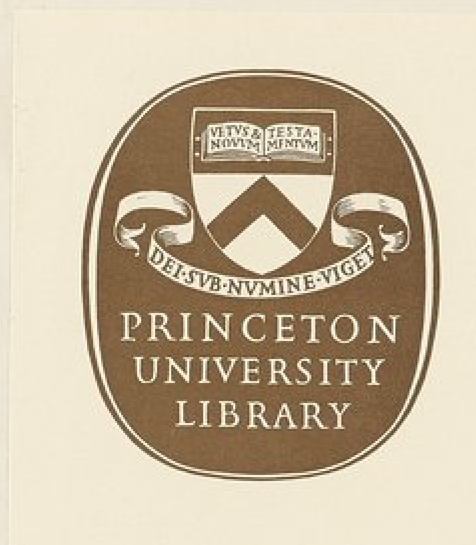
ويدل على مااخترناه انه لواختص كل غسل برفع حدث ولم يكن حدث آخر منافياً له وامكن اجتماعه معه كما هولازم هذا المذهب اى عدم التداخل فعليه ان يلتزم بان طروسائر الاحداث ووجود اسبابها حال الغسل لايوجب بطلانه توضيح ذلك ان مقتضى اختصاص كل غسل باثر مخصوص بقاء حدث حال وجود المزيل لاخروليس هذاالامن جهة ان غسل الحيض مثلا لايقدح فيه الاحدث الحيض فوجود الحيض لا يؤثر فى

بطلان غسل الجنابة بل يلزمهم الالتزام بصحة الاغسال المندوبة حال وجود سبب الحدث الاكبر كالنفاس والحيض والاستحاضة الكبرى بناءاً على ان المقصود انما هو نفس الغسل عن الجنابة لا الطهارة وقد دلت الرواية على فساده روى سعيد بن يسار فی المرئة ترى الدم وهی جنب اتغسل من الجنابة قال قد اتاها ماهو اعظم من ذلك قال محصلها المنع من الغسل لان وجود سبب الحيض يمنع عن غسل الجنابة كمنع سبب غسل الجنابة عن غسلها والى هذا يرجع ما فی الرواية الاخرى من ان غسل الجنابة عليها واجب قال معناها ان حكم وجوب الغسل لا يختلف فی الحالين فالمرئة حال الجنابة يجب عليها ويستمر هذا الوجوب بحدوث الحيض قبل الغسل كما تأتی به بعد النقاء حين ماوجب غسلها حال الطهر فانها واحد كما هو صريح رواية اخرى وبالتأمل فی ما حققناه يظهر ما فی كلمات الاصحاب فی هذا الباب ولنتبرك بذكر بعض كلمات آية الله قدس سره ليعرف حال غيره ففی النهاية لو اجتمعت اغسال واجبة فاذا اتفقت حكماً كفى بنية مطلقة لرفع الحدث اوالاستباحة ونية ايها كان لتداخلها كالموجب للصغرى وان اختلف كالجنابة والحيض وان نوى رفع الحدث مطلقا والاستباحة اجزءه لقوله عليه السلام لكل امرىء مانوى وان نوى الاكمل كالجنابة لارتفاع باقی الاحداث بارتفاعها اجزءه عن الحيض لقوله عليه السلام فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزء عنك غسل واحد وان نوى الاولى كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل رفعها لوجود مساوى الغسل والاذن فی الدخول فی الصلوة معها وعدمه فان الوضوء لا تأثير له فی رفع حدث الجنابة ولا غسل الحيض لقصورهما ويحتمل قوة الحيض لافتقاره فی رفعه الى طهارتين واستغناء الجنابة عن احداهما ولو نوى الاغسال مطلقا احتمل رفع الادنى وعدمه ولو اجتمعت الاغسال المندوبة احتمل التداخل لقول احدهما عليه السلام فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد فح يكتفى بنية مطلقة و لو نوى غسلا معيناً لم يدخل غيره فيه لعدم شرطه ولو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء ولو اجتمعت اغسال واجبة

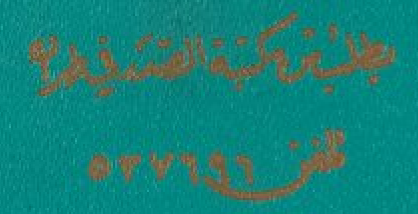
ومندوبة كالجنابة و الجمعة فان نوى مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق ولم يقيد بوجه الوجوب فان شرط فى الندب نية لم يقع عن احدهما وان نوى الجنابة ارتفعت وهل يجزيه عن الجمعة قال الشيخ نعم لقول احـدهما اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزء عنك ذلك للجنابة و الجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة والوجه المنع لقوله عليه السلام لكل امرىءما نوى ولو نوى غسل الجمعة دون الجنابة فالاصح الجواز ولا يرتفع الجنابة اذلا يشترط فى الغسل المندوب الخلو من الحدث الاكبر لامر الحايض بغسل الاحرام انتهى ظهر ما فيه مما تقدم قوله فان اتفقت حكماً هذا اعتراف بعدم تعدد الغسل مع الاشتراك فى الاثر وان التعدد انما هو باعتبار الاختلاف فى التأثير بل صرح بان الاختلاف حيث يتحقق فانما هو بالشدة والضعف فعدم الاكتفاء بغسل واحد انما هو لعدم قصد الاثر الشديد ولهذا اكتفى بقصد الشديد لارتفاع الضعيف فالاختلاف ليس فى حقيقة الغسل و انما التزم بالتفصيل لتوقف التأثير عنده على قصد الاثر فجعل مسئلة التداخل من فروع مسئلة اعتبار قصد رفع الحدث والاستباحة وقد عرفت انه لاوجه له الاتوهم اختلاف الحقيقة .

وبالجملة لاوجه لاعتبار قصد الاثر من الرفع والاستباحة الاتوقف التعين على التعين زعماً منهم ان الوضوء يختلف حقيقته باختلاف آثاره وقد بينا فساده فبعد الاعتراف بان الغسل حقيقة واحدة فان اختلاف الآثار ايضاً انما هو بالشدة والضعف فلاوجه لاعتبار القصد فان الاثر مقتضى حقيقة الغسل فاذا وجدت فى الخارج ترتب عليها آثارها ولامعنى لقصد الشخص مالايرجع الى اختياره ويظهر اعترافه من التزامه بان الاغسال مع الاشتراك فى الاثر والاتفاق حكماً تتداخل كالموجب للصغرى ومع الاختلاف يكفى قصد الاقوى وكذا قصد مطلق الاثر فان التشابه لا يوجب الاتحاد ولامعنى للاكتفاء باحد المتشابهين عن الاخر والاقوى اذاكان غير الاضعف فلو اختلفا فى التحقق فلا يستتبع زوال احدهما زوال الآخر وايضاً الاستناد فى التفصيل الى قوله عليه السلام لكل امرىء ما نوى اقوى شاهد على ذلك وحيث ان توقف ترتب الاثر على القصد

مفروغ عنه عند رفع الید عن اطلاق الاخبار الدالة علی اجزاء غسل واحد
عن حقوق مجتمعة والافلاوجه للتفصیل والتقییدولایخفی مافی الحکم
بان الجنابة اکمل استناداً الی ارتفاع باقی الاحداث بارتفاعها من
الوهن فان اختصاص الجنابة بذلك اول الکلام و الاخبار
مطلقة مع ان هذا یکشف عن کون غسل الجنابة
علی تقدیر اختلاف حقیقة الاغسال اقوی
واکمل لاالحدث وان ارادکون الغسل
اقوی کما یدل علیه بعض فقرات
کلامه وانکان منافیاً لکثیر
من الفقرات فقدعرفت
عدم الدلیل علی
اختصاصه به والاختلاف بالاقتصارالی الوضوء ایضاً اول الکلام بل علی
خلاف المختارکما سیظهر انشاء الله ففی هذا الکلام مواقع للنظر فتدبر


VETUS & NOVUM TESTAMENTUM
DEI SUB NUMINE VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY


Princeton University Library
32101 061977904


يطلب من مكتبة المثنى
تلفن ٥٣٢٧٦٩١